

---

# Uniwersalizm i tradycja w kulturze

## Aktualność kultury ludowej

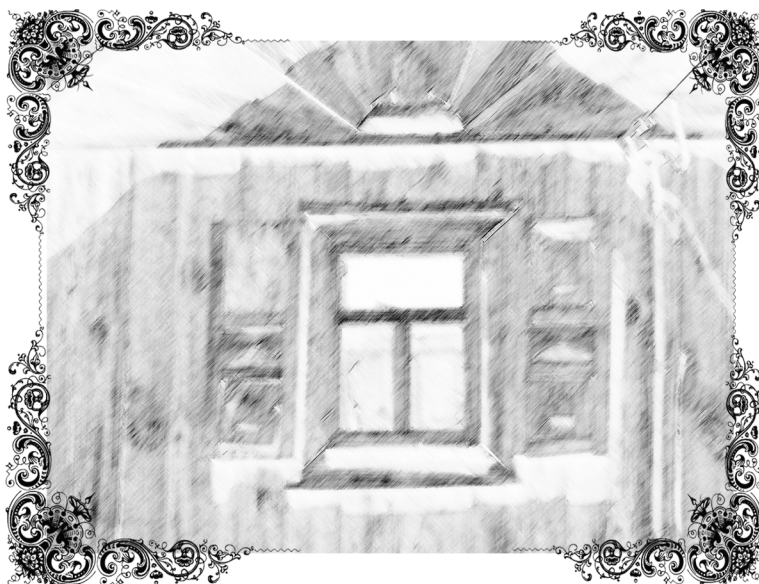
### Część III

# Universalism and tradition in culture

## Folk culture preserved in modern times

### Part III

redakcja naukowa/edited by  
Agnieszka Roguska, Małgorzata Danielak-Chomać





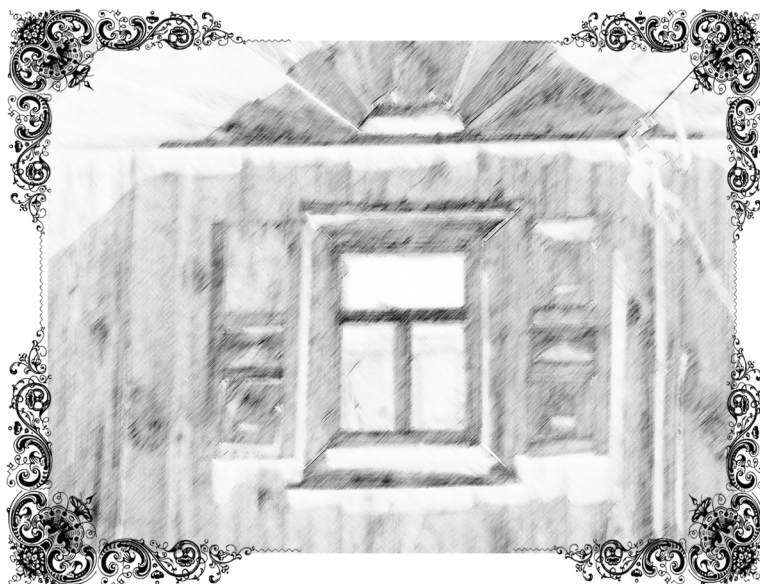
Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach  
Wydział Humanistyczny, Instytut Pedagogiki

---

# Uniwersalizm i tradycja w kulturze Aktualność kultury ludowej Część III

Universalism and tradition in culture  
Folk culture preserved in modern times  
Part III

redakcja naukowa/edited by  
Agnieszka Roguska, Małgorzata Danielak-Chomać



Siedlce 2015

Recenzenci: prof. zw. dr hab. Bohdan Dziemidok  
prof. zw. dr hab. Stefan Józef Pastuszka

Współautorzy: Agnieszka Roguska, Damian Kasprzyk, Franciszek Gryciuk,  
Katarzyna Marciniak, Joanna Ewa Zaniewicz, Jacek Niedziółka

**Publikacja powstała przy współpracy z Kołem Naukowym Pedagogów Kreatywnych  
i Fundacją na rzecz dzieci i młodzieży „SZANSA”**



**Komitety Wydawniczy:**

Andrzej Balandynowicz, Andrzej Barczak, Tadeusz Boruta, Janusz Chruściel, Beata Gałek,  
Leszek Kania, Jarosław Stanisław Kardas, Rafał Kozak, Krzysztof Lewandowski,  
Violetta Machnicka (przewodnicząca), Robert Piętek, Janina Skrzyczyńska, Stanisław Socha,  
Andrzej Walendziak, Paweł Żarkowski

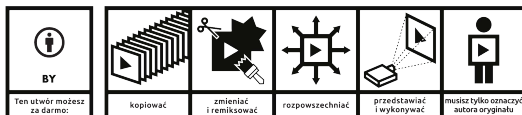
Opracowanie indeksu, projekt strony przedtytułowej i tytułowej mgr Tomasz Chodowiec

Projekt okładki: Grzegorz Muczke

Na okładce wykorzystano fotografie autorstwa Grzegorza Muczke: chałupa ze skansenu w Sierpcu  
(woj. mazowieckie) i Rafała Roguskiego: fragment zagrody w Trzcińcu Małym (woj. mazowieckie)

Żaden fragment tej publikacji nie może być reprodukowany, umieszczany w systemach przechowywania informacji lub przekazywany w jakiegokolwiek formie – elektronicznej, mechanicznej, fotokopii czy innych reprodukcji – bez zgody posiadacza praw autorskich.

© Copyright by Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach,  
Siedlce 2015



Uznanie autorstwa 3.0 Polska – Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autora. Jest to licencja gwarantująca najszersze swobody licencjodawcy. <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/>

**ISBN 978-83-64415-21-0**

**Wydawca/Imprint:**

**Pracownia Wydawnicza**  
**Wydziału Humanistycznego**  
Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach  
08-110 Siedlce, ul. Żytnia 39, pokój 2.45, tel. 25 643 18 68



Dystrybucja: Wydawnictwo UPH w Siedlcach  
([www.wydawnictwo.uph.edu.pl](http://www.wydawnictwo.uph.edu.pl))

Skład i łamanie: Tomasz Chodowiec

Wyd. I Format B-5

Ark. wyd. 14,2. Ark. druk. 16,81.

Druk i oprawa: TOTEM, Inowrocław



*„Tradycje giną, stare obrzędy, których sens zanikł już w ludzkiej pamięci,  
zamieniają się często w zabawę, ale dzięki temu dalej trwają.”*

Janusz Kamocki



# Spis treści

Wstęp .....	11
Introduction .....	15
<b>Czy komuś we współczesnej Polsce potrzebna jest kultura ludowa?</b> (Agnieszka Roguska) .....	19
Wstęp .....	20
Określenie kultury ludowej i pojęć z nią związanych .....	22
Tradycyjna kultura ludowa w kulturze współczesnej .....	31
Potrzeba ochrony kultury ludowej .....	46
Zakończenie .....	58
Bibliografia .....	62
<b>Ludoznawstwo – u źródeł regionalizmu</b> (Damian Kasprzyk) .....	67
Bibliografia .....	84
<b>Ukraińskie wesele w parafii kornickiej konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni (na podstawie osobiście zebranych materiałów z nutami opracowanymi przez Mikołaja A. Jańczuka)</b> (Franciszek Gryciuk) .....	87
Życie i działalność naukowo-badawcza Mikołaja Jańczuka .....	88
Weselne obrzędy i pieśni .....	97
1) Wybór żony i swaty .....	97
2) Ugoda i ogłoszenie zapowiedzi .....	98
3) Zaloty (zrękowiny, zaręczyny) .....	99
4) Korowaj .....	100
5) Weselna drużyna .....	107
6) Wesele .....	108
Bibliografia .....	175
<b>„Kto śpiewa dwa razy się modli?”. Pieśni i poezja maryjna jako wyraz społecznej potrzeby</b> (Katarzyna Marciniak) .....	177
1. Twórcy i drogi rozpowszechniania pieśni sanktuaryjnych .....	177
1.1. Pielgrzym jako twórca .....	178
1.2. Kramarze i ludzie gościńca jako autorzy pieśni .....	182
1.3. Duchowieństwo, szlachta i nauczyciele .....	183

2. Funkcje.....	185
2.1. Funkcja społeczno-integracyjna.....	185
2.2. Funkcja informacyjno-przedstawieniowa.....	187
2.3. Funkcja dydaktyczno-wychowawcza.....	189
2.4. Ewangelizacyjna rola pieśni i modlitw sanktuaryjnych.....	192
Bibliografia .....	196
<b>Rola muzyki współczesnej w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej</b> (Joanna Ewa Zaniewicz).....	199
Krótka charakterystyka tożsamości narodowej w oparciu o literaturę przedmiotu. Swoistość tożsamości narodowej jako formy tożsamości zbiorowej i kulturowej zarazem.....	201
Tożsamość jednostki w aspekcie psychologicznym i socjologicznym: (psychiczna) i wtórna (społeczna) tożsamość jednostki .....	201
Potrzeby zaspokajane przez tożsamość narodową.....	209
Tożsamość narodowa zaspokaja potrzebę przynależności do wspólnoty, potrzebę szacunku i uznania oraz potrzeby aksjologiczne.....	209
Czynniki kształtujące tożsamość narodową i będące jej wyrazem. Rola sztuki w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej.....	211
Swoistość muzyki w porównaniu z literaturą, teatrem i filmem oraz sztukami plastycznymi.....	211
Zakończenie.....	219
Bibliografia .....	220
<b>Tradycja związana z „bębnem wielkanocnym” w Janowcu nad Wisłą</b> (Jacek Niedziółka).....	223
Wstęp .....	224
Geneza i tło historyczne pojawienia się bębna na ziemiach polskich .....	225
Historia i znaczenie tradycji bębna wielkanocnego w Janowcu nad Wisłą.....	227
Przebieg tradycji „Bębna” w Janowcu nad Wisłą w czasach obecnych.....	232
Zakończenie.....	234
Bibliografia .....	235
<b>Wanda Księżopolska – badaczka i pasjonatka kultury ludowej</b> (Agnieszka Roguska).237	
<b>Bibliografia .....</b>	249

Spis treści do części I pt. <i>Universalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty</i> . (red. nauk.) M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008.....	261
<i>Universalism and Traditions in Culture: A Selection</i> , part I, edited by: M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008.....	262
Spis treści do części II pt. <i>Universalizm i tradycja w kulturze. Kulturowa różnorodność</i> . (red. nauk.) A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011. ....	263
<i>Universalism and Traditions in Culture. Cultural variety</i> , part II, edited by: A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011 .....	264
<b>Indeks osób</b> .....	265



# Wstęp

Pamięć jest tą cechą ludzką, która potrafi przetrwać i być silniejsza od zapisanych słów w księgach czy zmontowanych obrazach w kształcie fabuły, dokumentu. Dzieje się tak dlatego, że zapis emocji i doznań, jakie towarzyszyły pokoleniom, są nadal przekazywane. To spuścizna grup, społeczności i narodów, świadczących o potrzebie obecności w przestrzeni życia społecznego, a tym samym i w kulturze. Niestety pamięć ludzka odnośnie tradycyjnych przekazów coraz bardziej się zaciera, odchodzi w niepamięć, wypierana jest przez nowe lub inne obyczaje promowane przez nowe pokolenia.

W czasach, gdy nie każdy umiał pisać i czytać, kultura duchowa, w tym ludowa miała miejsce, choć w różnym natężeniu. Analfabetyzm królował w średniowieczu, wyłączając duchowieństwo i urzędników dworskich, przez okres zaborów, gdzie różnie się rozkładał aż do czasu II wojny światowej. Niemniej jednak należy zaznaczyć, że o wprowadzenie obowiązku szkolnego pisał w swoim dziele pt. *O szkole* (1555) Andrzej Frycz Modrzewski a obowiązek szkolny wprowadziła Izba Edukacji Publicznej w 1808 r. Czasy kiepskiego dostępu do wiedzy nie przekreślały rozwoju kultury ludowej wraz z jej zabobonami, przesadami, tradycjami i obyczajami. Można zaryzykować nawet twierdzenie, że wraz z upowszechnieniem się kultury masowej, postępującą globalizacją oraz uniformizacją zachowań, kultura ludowa zanika lub traci swój pierwotny autentyzm a nawet urok. Bywa, że nowe trendy są nie tylko ośmieszaniem tradycji, ale również jej profanacją za sprawą, np. zatracenia ducha a wyeksponowania materii, powierzchowności, w dodatku niezgodnej z pierwotnym wzorcem. Bywa, że kultura ludowa służy celom marketingowym, zaspokojeniu gustów masowej publiczności, splotaniu znaczeń ludowości czy zmierza w kierunku wulgarności wyrazu artystycznego, a co najgorsze – ośmieszaniu, czasem mniej lub bardziej zamierzonego.

Oskar Kolberg miał świadomość tego, że treści ludowe zmienia czas i przestrzeń. Można zatem z większą śmiałością mówić, że czasy współczesne powodują a nawet wymuszają zmiany w ukazywaniu czy upowszechnianiu zasobów kultury ludowej tak, by w natłoku przeróżnych ofert, mogły dotrzeć do jak największej liczby odbiorców. Jest to poniekąd zrozumiałe tym bardziej, że czasem zachowywanie tradycji ludowych nawet w szczątkowych wersjach, gorzej zachowanej prawdziwie historyczno-tradycyjnej jest lepsze od całkowitego zanikania i odchodzenia w niepamięć, co ma miejsce coraz częściej. Związane jest to z wieloma czynnikami, m. in. z naturalnym odchodzeniem ludzi starszych, czyli ich śmiercią, brakiem przekazywania i kultywowania tradycji z pokolenia na pokolenie, małym zainteresowaniem młodych ludzi w podtrzymywanie dawnych tradycji, komercyj-

nością świąt, spływaniem znaczeń dawnych wartości, „pośpiechem” w relacjach między ludźmi i ogólnym rozwojem społeczno-cywilizacyjnym.

Refleksja związana z powyższym i pragnienie powrotu regionalizmu jako autentycznego ruchu społecznego zmierzającego w kierunku odbudowywania spuścizny przodków poszczególnych regionów oraz zachowywania tego, co jeszcze ocalało dzięki uporowi oraz zapalowi wielu ludzi i instytucji, stało się silnym impulsem do przygotowania cz. III pt. *Universalizm i tradycja w kulturze. Aktualność kultury ludowej*<sup>1</sup>.

Publikacja składająca się z poszczególnych tekstów ma za zadanie postawienie pytania o aktualność kultury ludowej. Czytając je odbiorca ma możliwość odniesienia się do tego, co z dawnej kultury zastaje współcześnie. Jesteśmy częścią kultury, w tym kultury ludowej, jej twórcami, odbiorcami i żywym świadectwem przemian w niej zachodzących.

Monografię zbiorową otwiera tekst Agnieszki Roguskiej zawierający w tytule pytanie, *Czy komuś we współczesnej Polsce potrzebna jest kultura ludowa?* Autorka stawia współczesnego człowieka wobec złożoności określenia pojęcia kultury ludowej, jej znaczenia, procesów w niej zachodzących. Zastanawia się m.in. nad kształtem tożsamości kulturowej przyszłych pokoleń, podejmując próbę wyszczególnienia uwarunkowań trwałości i ciągłości tradycyjnej kultury ludowej dawniej i dziś. W drugim tekście Damian Kasprzyk podejmuje zagadnienie ludoznawstwa – znaczenie pojęcia i jego związku z regionalizmem. Poszukuje postulatów ludoznawczych w różnych okresach rozwoju społeczno-historycznego i kulturowego Polski. Franciszek Gryciuk w sposób szczegółowy opisał ukraińskie wesele na dawnych ziemiach powiatu siedleckiej guberni, posilkując się opracowaniem Miłkołaja A. Jańczuka. Zaprezentowane zostały: weselne obrzędy i pieśni, tradycja wyboru żony, zaręczyny, innego rodzaju przygotowania trwające kilka dni. Zamieszczono oryginalne pieśni i przyspiewki weselne. Autor wprowadza nas w klimat tradycji weselnej, która niemal całkowicie uległa nie tyle zapomnieniu, co wyparciu przez nowoczesne obrządki związane z przygotowaniem ceremonii zaślubin i uczty weselnej.

W tekście Katarzyny Marciniak znajdujemy pieśni i poezję maryjną w rozumieniu skarbnicy ludowych wyobrażeń odnośnie sfery sakralnej. Poznajemy twórców różnego typu pieśni religijnych, sanktuaryjnych, drogi jakimi się one rozpowszechniały oraz funkcje, które pełniły. Z kolei rolę muzyki współczesnej w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej na łamach tej publikacji zajęła się Joanna E. Zaniewicz. W swoich dywagacjach, poszukiwała miejsca muzyki

---

<sup>1</sup> Wcześniejsze części nosiły następujące tytuły: *Universalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty*, cz. I (red. nauk.) M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008; *Universalizm i tradycja w kulturze. Kulturowa różnorodność*, cz. II (red. nauk.) A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011.



wśród innych dziedzin sztuki w kontekście odkrywania i pielęgnowania tożsamości narodowej, jednostkowej i indywidualnej.

Rzadko podejmowaną w literaturze przedmiotu i niemal niezbadaną problematykę podjął Jacek Niedziółka. Opisał tradycję związaną z „bębnem wielkanocnym” w Janowcu nad Wisłą. Określił pojęcie bębna, funkcje, jego symbolikę, sytuacje jego używania. Przybliżył hipotezy związane z pojawieniem się bębna na ziemiach polskich i jego znaczenie w uświetnianiu różnego rodzaju wydarzeń oraz uroczystości. Autor również z własnego doświadczenia opowiedział o tradycji używania bębna podczas świąt wielkanocnych, dostrzegając niepokojące zmiany, jakie zachodzą na przestrzeni lat związane z kultywowaniem tej tradycji.

Publikację zamyka wywiad z etnografem, Wandą Księżopolską przeprowadzony przez Agnieszkę Roguską. Jest to niezwykle osoba jak na współczesne czasy – bardzo oddana pielęgnowaniu i upowszechnianiu kultury ludowej na ziemiach południowego Podlasia i wschodniego Mazowsza, a przy tym niezwykle skromna, skora do bezinteresownej pomocy oraz szanowana przez ludzi kultury, szczególnie tej dawnej. Podzieliła się swoim rozumieniem kultury ludowej, różnorodnością sposobów jej odkrywania i poznawania. Poznajemy również, jak wygląda praca w terenie z ludźmi, którzy pielęgnują jeszcze dawne tradycje i prowadzą zespoły twórczości ludowej.

Siedlce, marzec 2015  
**Agnieszka Roguska**



## Introduction

Memory is a human feature which can survive and be stronger than written records found in books or images assembled into a plot or a document. It happens due to the fact that the remained and recorded emotions and feelings which have been presents throughout generations are still being passed. This is the legacy of groups, societies and nations which confirm their need to be present in the sphere of social life including the culture. Unfortunately human memories referred to oral tradition are becoming to blur and falls into oblivion, is replaced by new or other customs promoted by current societies.

In past times when hardly anyone could read or write a spiritual culture including folk one took its place even though it appeared with varied intensity. Illiteracy was deeply widespread in the times of Dark Ages excluding the clergy, manor and court officials, throughout the period of Poland Partitions and occurred with varied intensity until the Second World War. Nevertheless, it needs to be stressed that introducing compulsory school duty was already mentioned by Andrzej Frycz Modrzewski in his work 'About school' (1555) and the idea was introduced by the Chamber of Public Education in 1808. Times of restricted access to knowledge did not neglect development of folk culture together with its superstitions, tradition and customs. It can be claimed saying that together with mass culture popularity and progressing globalization and behaviour unification, folk culture starts to vanish and loses its primary authenticity and charm. It happens that new trends are not only aimed to ridicule tradition but also profanate it due to the loss of spirit and displaying material sphere, superficiality in fact irrelevant to its primeval standard. It happens that a folk culture serves a marketing purpose, to fulfill the taste of public in general, deminishing the meaning of folk ideas or even turns towards vulgarization of artistic expression and what is even worse – it may aimlessly or unintentionally ridicule in front of others.

Oskar Kolberg was aware of the fact that folk issues are changed with time and area. Thus it may be said with bigger consciousness that modern times cause or even enforce changes in presenting or propagating folk culture resources in such way that might be addressed to comparatively large number of its addressees among other forms of advertising offers. It is partly understandable having in mind that preserving culture even in its vestigial form far from its historical and traditional meaning is still better from complete disappearance and forgetting which is happening more and more frequently. It is connected with multiple factors e.g. the natural process of elderly people who pass away, lack of surviving oral tradition to younger generations and preserving it, very little interest among young people to cultivate past traditions, commercial attitudes towards holidays, over-

simplifying past meanings of values, 'daily rush' when referred to human relations and general social and civilization growth.

Reminiscences on the above and a desire to return to regional culture based on authentic social movement aimed to revive past tradition of our ancestors found in different regions and reconstructing of what has been preserved thanks to persistence and enthusiasm of numerous individual people and institutions, it has become a strong impulse towards preparing the third part entitled: *Universalism and tradition in culture. Folk culture preserved in modern times*<sup>1</sup>.

The publication which consists of separate articles aims to raise a question on the relevance of folk culture. Studying the texts the reader has a chance to refer what has been left up to now from the past culture. We are a part of a culture, including the folk culture, its founders, mass audience and a vivid example of undergoing changes which a culture is subjected to.

The collective monograph starts with a text by Agnieszka Roguska including a question in its title '*Does a citizen in modern Poland need folk culture?*' The author contrasts a contemporary man with a complexity of folk culture, its meaning and processes which undergo in it. She considers the shape of cultural identity of future generations making an attempt to distinguish factors of coherence and continuity within the tradition of folk culture referred to past and nowadays. In the following text Damian Kasprzyk takes up an issue of folk character studies – the term meaning and its links with regionalism. He gives an insight into folk character demands found in different periods of social and historical development in Poland. Franciszek Gryciuk gave a detailed description Ukrainian wedding held on former areas of a county which used to be part of the Siedlce District, supported by a study done by Mikołaj A. Jańczuk. There have been presented the wedding ceremony, customs and ritual songs, the tradition of choosing a wife, an engagement and other preparation actions which last up to few days before the official ceremony. The text comprises original ritual and wedding songs. The author introduces his readers into the climate of a wedding tradition which has nearly been forgotten or even replaced by modern customs connected with preparations towards the wedding ceremony and the wedding reception itself.

In the text written by Katarzyna Marciniak we find Marian hymns and poems understood as an ethnographic resource on rural beliefs referred to a sacred sphere. We encounter various authors of religious and sanctuary hymns, the ways the works spread before they became recognized and functions they served.

On the other hand, the role of contemporary music in the process of expressing and shaping country's identity was taken up by Joanna E. Zaniewicz

---

<sup>1</sup> Earlier parts of the book have the following titles: *Universalism and Traditions in Culture: A Selection, part I*, edited by: M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008; *Universalism and Traditions in Culture. Cultural variety, part II*, edited by: A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011.

in her publication. She tried to search for the proper place for music among other art branches in the context of revealing and cultivating national, personal and individual identity.

Rarely found among publications referred to a specific field of study and hardly examined ever so far was the subject taken up by Jacek Niedziółka. He described the local tradition connected with „Easter drums” in Janowiec on the Wisła River. He described the notion of a drum, its functions, symbolic meaning and the ways it was in use. He also introduced hypothesis connected with arrival of the drum on Polish grounds and its meaning to grace various events and celebrations. The author also based on his personal experience presented a tradition of drumming at Easter time, having experienced annoying changes which have happened over the years connected with cultivating tradition.

The collective monograph closes an interview with the ethnographer Ms Wanda Księżopolska held by Agnieszka Roguska. The respondent is a peculiar person compared to contemporary times – deeply devoted to caring about and popularization of folk culture in the region of southern part of Podlasie and eastern areas of Mazovia Region, still she is exceptionally modest, willing to offer selfless help and a person highly respected by the culture society circles especially referred to the elderly ones. She shared her understanding of the folk culture, varied ways to discover and experience it. We also discover a field work with people who cultivate past traditions and run folk culture activity groups.

Siedlce, marzec 2015  
**Agnieszka Roguska**



# Czy komuś we współczesnej Polsce potrzebna jest kultura ludowa?

**Agnieszka Roguska**

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach  
Wydział Humanistyczny, Instytut Pedagogiki

**Abstrakt:** Artykuł przybliża miejsce i znaczenie kultury ludowej w funkcjonowaniu współczesnego człowieka i jej wpływ na obecny oraz przyszły kształt kultury narodu. Ukazuje złożoność określenia pojęcia kultury ludowej i jej składowe. Postawiono pytanie odnośnie sposobów ochrony kultury ludowej, jej zachowania, pielęgnowania i upowszechniania. Zapytano o kształt spuścizny kulturowej pozostawionej w przyszłości przez młodych ludzi kolejnym pokoleniom.

**Słowa kluczowe:** kultura ludowa, tożsamość kulturowa, etnografia, tradycja regionalna, dziedzictwo kulturowe, obrzęd, zwyczaj, folklor, sztuka ludowa

## Does a citizen in modern Poland need folk culture?

**Abstract:** The article focuses on the place and importance of folk culture referred to a modern man environment and its impact on present and future shape of the nation's culture. It shows a complexity of the definition of folk culture and its components. It also poses the question of how to protect, nurture and promote folk culture and its further ways of development, asking about the shape of cultural heritage which has been preserved for the following generations of young people.

**Keywords:** folk culture, cultural identity, ethnography, regional tradition, cultural heritage, ritual, custom, folklore, folk art

„Jeżeli kultura (również ludowa) ma być narzędziem nowoczesnej polityki kulturalnej, a nie zamykać się li tylko w obszarze edukacji, to powinna być adresowana do społeczności lokalnych!”<sup>1</sup>

## Wstęp

Człowiekowi od czasu narodzin po kres jego życia towarzyszą rytuały, obchody i tradycje. Wzrasta pośród nich i wyrasta z bagażem doświadczeń ich nabywania, przyswajania i ewentualnego przekazywania. Nie zawsze osoba żyjąca w określonym kręgu kulturowym, zdaje sobie sprawę z oryginalności, unikatowości czy też specyfiki tradycji oraz w pełni świadomego obcowania z przejawami kultury ludowej na co dzień i od święta. Nie zawsze też w pełni aktywnie uczestniczy w podtrzymywaniu i pielęgnowaniu kultury ludowej, folkloru i tradycji danego miejsca. Mimo to jest częścią rzeczywistości, w której kultura dawna jest uobecniania i poszukuje swojej przestrzeni, kulturowej akceptacji.

Czas działa na niekorzyść podtrzymywania i pielęgnowania tradycyjnej kultury ludowej, szczególnie tej żywej, funkcjonującej dzięki jej naturalnemu i ciągłemu przekazywaniu z pokolenia na pokolenie. Wiek XIX i dwudziestolecie międzywojenne uchodzą za dobry czas, w którym kultura ludowa rozwijała się, była badana. Lata powojenne i późniejsze wraz ze zmianami społecznymi, społeczno-cywilizacyjnymi i postępem technicznym to powolny schylek świetności kultury tradycyjnej<sup>2</sup>. Prawdziwa kultura ludowa odchodzi wraz z upływem czasu, wraz z naturalnym przemijaniem ludzi i niemożnością przekazania tradycji młodszym pokoleniom. Coraz mniej mamy rodzin wielopokoleniowych, rodzin, które w sposób tradycyjny i z całym przekonaniem oraz pieczołowitością, obchodzą święta czy uroczystości związane z ważnymi wydarzeniami rodzinnymi i społeczności lokalnej. „Przestaliśmy kołędować. Czy to dlatego, że nastąpił rozpad modelu rodziny wielopokoleniowej, zazwyczaj kołędę intonowała babcia, a wnuczek się uczył, gdy babci zabrakło, śpiewała mama itd. i tak to trwało, tak pamiętam z dzieciństwa. Dziś nie kołędujemy.”<sup>3</sup> W życiu współczesnego człowieka coraz więcej wkrada się nowoczesnych form spędzania czasu i obchodzenia świąt, do czego w dużej mierze przyczyniają się mass media i społeczne przyzwolenie na swoiste „złagodzenie obyczajów”. Coraz więcej rzeczy i usług możemy kupić,

---

<sup>1</sup> B. Fatyga, *Wnioski z analizy „Programu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego «dziedzictwo kulturowe – priorytet 3 – kultura ludowa»*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 438.

<sup>2</sup> B. Grabka, *Obchodowość roku kościelnego w gwarach polskich. Od adwentu do zapustów*, Kraków 2012, s. 8; J. Burszta, hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak Warszawa-Poznań 1987; A.W. Brzezińska, *W poszukiwaniu korzeni kulturowych*, [w:] *Edukacja regionalna*, red. A.W. Brzezińska A. Hulewska, J. Słomska, Warszawa 2006.

<sup>3</sup> Głos Stefana Szmida, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. M. Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005, s. 34-35.



mamy mnóstwo gotowych produktów, od żywności po prezenty, sztuczne choinki świąteczne, gotowe ozdoby, potrawy świąteczne, co jest znakiem czasów. Nie chodzi tu o negowanie tych wszystkich nowinek czy przemian społeczno-cywilizacyjnych, które są nieuchronne, ponieważ jest to poniekąd naturalny proces rozwoju ludzkości. Przemiany te jednak są swego rodzaju hamulcem w procesach postrzegania i kontynuowania kultury ludowej w jej pierwotnej formie. Wraz z tymi zmianami, dawne życie odchodzi w niepamięć, w tym jej wartościowa strona, czyli duchowe przeżywanie uczestniczenia w corocznym i całorocznym rytuale. Kultura masowa powoduje, że ujednolicają się coraz bardziej aspekty kulturowe funkcjonowania w społeczeństwie na obszarze całego kraju czy jeszcze szerzej. Jest to niepokojące ze względu na utratę pewnej części tożsamości nie tylko jednostkowej, społecznej czy narodowej, ale również zubożenie kultury ludzkiej w ogóle. Kultura ludowa jest bowiem częścią historii narodu i spuścizną kulturową, również światową.

Inspiracją do napisania tego dość obszernego tekstu była treść artykułu Wojciecha J. Burszty, którego fragment przytoczę: „folklorizm, a właściwie dotychczasowy sposób jego rozumienia wyczerpał swe możliwości; tym samym wyczerpała je również prowadzona w rutynowy sposób refleksja nad nim. Co ponadto istotne: w miarę, jak kultura „ludowa” wkracza w erę postfolklorizmu, stawia to przed etnologią nowe zadania. Myślę tutaj w pierwszym rzędzie o próbie teoretycznego opisu sposobów funkcjonowania dziedzictwa kultury wsi w globalnej kulturze Polski; opis, jaki mam na myśli, jedynie pośrednio dotyczy tego zakresu zjawisk, który tradycyjnie wyodrębniano jako przedmiot badań etnograficznych, a więc kultury chłopskiej względnie ludowej. Chodzi więc nie tyle o kolejne „przyczynki” do etnografii regionalnej, ile o uchwycenie „co dzieje się” z wyobrażeniami o kulturze ludowej w kulturze współczesnej (w tym w refleksji naukowej).<sup>4</sup>”

Artykuł ma przybliżyć miejsce polskiej kultury ludowej w kulturze współczesnej, jej rozumienie i znaczenie dla kształtowania tożsamości kulturowej przyszłych pokoleń, zachowywania ciągłości pamięci o kulturze swoich przodków. Ma inspirować do odpowiedzi na pytania odnośnie tego, jak w związku z tym wyglądać będzie nowoczesna polityka kulturalna? W jakiej kulturze będą funkcjonowały kolejne pokolenia oraz czy będzie ona zawierała elementy kultury dziadków i pradziadków obecnych pokoleń oraz czy zostanie zachowana ciągłość pamięci historycznej w odniesieniu do kultury ludowej?

---

<sup>4</sup> Wojciech J. Burszta, *Od folkloru lokalnego do postfolklorizmu „narodowego”*, s. 158. Tekst dostępny na str.: [http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL\\_XLIII\\_nr3-3\\_Burszta.pdf](http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL_XLIII_nr3-3_Burszta.pdf), dostęp dnia: 25.05. 2015.

## Określenie kultury ludowej i pojęć z nią związanych

Co do określenia kultury ludowej, nie ma całkowitej zgodności, ponieważ samo pojęcie może być rozumiane jako określenie słownikowe, ale może być pojmowane w kategorii kultury żywej i jej obecności współcześnie, pośród nowocześnieści i zmian społeczno-kulturowych oraz mentalnych. Już w samej próbie określenia, czego składową jest kultura ludowa, choć wydaje się to oczywiste, napotykamy na niejednoznaczności powodowane głównie tym, czego częścią kultury powinna być ludowość, obrzędowość, a czego w rzeczywistości jest w opinii samych autorów w literaturze przedmiotu.

Termin „**kultura ludowa**” został wprowadzony w krajach europejskich w XIX w. i oznaczał zespół elementów kulturowych przypisywanych niższym warstwom społecznym, czyli ludowi. Pojęcie to utożsamiane było z kulturą chłopską. Od kultury elitarnej różniła ją różnorodność obszarów regionalnych, gdzie kultura ta rozwijała się w większej izolacji od napływów z zewnątrz i cechowały ją silne tradycje wśród prostego ludu przekazywane z pokolenia na pokolenie. Cechą kultury ludowej jest względna jednolitość postaw, zachowań i przekonań w ramach poszczególnych społeczności lokalnych. W okresie Polski Ludowej kultura ludowa uznawana była za jeden z nurtów tradycji narodowej i kultury współczesnej. Cieszyła się ogromnym uznaniem, ponieważ w tym czasie powstawały izby regionalne, parki etnograficzne oraz wydano szereg publikacji naukowych<sup>5</sup>.

Pojęcie kultury ludowej jest wieloznaczne. Zależy od czasu, czyli epoki, którą chcemy analizować, grupy ludzi, których chcemy poddać analizie pod względem cech charakterystycznych tej kultury oraz komponentów, na które chcemy zwrócić szczególną uwagę. Można wyróżnić dwa typy definicji. Pierwsza określa kulturę ludową jako zbiór specyficznych treści przypisywanych różnym, chłopskim zazwyczajom, grupom społecznym (Jan Stanisław Bystron, Cezaria Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz Jędrzejewiczowa). Druga definicja mieści w sobie zbiór archaizmów, występujących głównie w kulturze wiejskiej (Moszyński)<sup>6</sup>. „Mając świadomość pewnych procesów historycznych, współcześni badacze są zgodni co do tego, iż kultura ludowa jest kategorią historyczną. Stanowi ona jeden z etapów rozwoju kultury związanej z konkretnym obszarem wiejskim oraz spo-

<sup>5</sup> J. Burszta, hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne* pod red. nauk. Z. Staszczak, PWN, Warszawa-Poznań 1987, s. 195-197.

<sup>6</sup> Z. Sokolewicz, *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 71; J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Trzaska, Evert, Michalski, Warszawa 1947; C. Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz Jędrzejewiczowa, *Łańcuch tradycji: teksty wybrane*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1,2,3, Kraków 1929, 1934, 1939.

lecznościami obszary te zamieszkującymi. To świat, który przeminał, został udokumentowany, zanalizowany określony i ściśle wytyczono jego ramy<sup>7</sup>”.

Oskar Kolberger, znany etnograf i badacz kultury ludowej, w tytule swojego dzieła zawarł określenie składowych nazewnictwa tego pojęcia, tworząc swego rodzaju definicję enumeratywną. Wielotomowe dzieło pt. *Lud. Jego znaczenie, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, wciąż stanowi inspirację dla badaczy kultury wsi, etnologów, antropologów, socjologów kultury. Zdaniem Mirosławy Bobrowskiej, „[Kultura ludowa] jest ważną częścią kultury narodowej, spuścizną i dziedzictwem. Znaczącą historycznie w życiu jednostki, społeczności regionalnej i narodu swoimi wartościami, bogactwem różnorodności i piękna, co udowodniono w wielu ważnych pozycjach literatury naukowej i w wielu wynikach badań, w ekspertyzach, a także ocenach żywej jeszcze tradycji i jej przejawach, np. w: muzyce, tańcu, śpiewie i poezji; zwyczajach i obrzędach; sztuce, m.in. w malarstwie, rzeźbie, zdobnictwie artystycznym czy hafcie, rzemiośle itd. Była zaś przejawem sposobu życia i bytowania, sposobem i wyrazem odnoszenia się do wartości i zachowań w sytuacjach ważnych (...) stosunku i szacunku do postępowania i zachowań wobec symboli i ich znaczenia w życiu jednostki, społeczeństwa i narodu; obowiązku przestrzegania ustalonych i przyjętych norm i zasad postępowania wobec osób starszych, znaczących w grupie społecznej i rodzinie itd.; szacunku dla przestrzegania zasad postępowania wobec bliźniego, członków rodziny i tradycji rodzinnych, w kontaktach międzyludzkich, w pracy i wypoczynku (...) stosunku do ziemi, przyrody i dziedzictwa rodzinnego, regionalnego, narodowego, a także światowego. (...)”<sup>8</sup> Autorka powyższych słów uważa, że nie ma potrzeby poszukiwania innych pomysłów określania kultury ludowej, czyli czym jest i jakie składowe w sobie zawiera. Powyższy opis podkreśla znaczenie kultury ludowej dla kultury narodowej i światowej, jako składnika dziedzictwa ludzkości. Sztuka ta znajduje swoje miejsce w kulturze materialnej i duchowej, w tym w literaturze pięknej, dokumentach, budownictwie, zdobnictwie, itd. Jest obecna we współczesnym świecie, w każdym razie rzutowała i nadal ma wpływ na widzenie oraz postrzeganie sztuki i kultury w ogóle. Wciąż stanowi inspirację dla wielu ludzi, nie tylko ze świata artystycznego, ale miłośników dawnej kultury czy zwykłych obywateli, np. poszukujących swoich korzeni czy ceniących autentyczność dawnych wytworów kultury.

Z kolei Jan Bernad podkreśla, że kultura ludowa nie znajduje należytego jej miejsca w kulturze narodowej i uważana jest za relikw przesłości. Wyraził swój pogląd w następujących słowach: „[...] główny problem kultury tradycyjnej w Polsce polega na tym, że elita nie chce uznać kultury tradycyjnej jako części kul-

<sup>7</sup> A.W. Brzezińska, *Specjaliści od kultury ludowej?*, „Nauka” 2009 nr 3, s. 159.

<sup>8</sup> Mirosława Bobrowska, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 19-20.

tury narodowej. Potwierdził to w swoim wystąpieniu również o. Dyczewski, mówiąc o sporze wśród socjologów o pochodzenie polskiej kultury narodowej.<sup>9</sup>” Poгляд ten może wydać się zaskakujący i zatrważający jednocześnie, ale z pewnością daje do myślenia. Można zadać pytanie w jaki sposób pielęgnuje się kulturę ludową, jak państwo sprawuje mecenat nad tego typu twórczością? Co jest oprócz cyklicznych festiwali, przeglądów czy okolicznościowych występów i w końcu czy dotychczasowe poczynania są wystarczające do tego, by uchronić dawną kulturę od rychłego niebytu? Oczywiście są to bardzo poważne problemy badawcze, wymagające badań zespołowych, ale ich postawienie w kontekście tych rozważań wskazuje na przesłanki przemawiające za koniecznością podjęcia się niezwykle trudnych, czasochłonnych i rozległych badań.

Jerzy Dynia, emerytowany dziennikarz radiowy i telewizyjny, ekspert CIOFF – Conseil International des Organisations de Festivals de Folklore et d'Art Traditionnels (Międzynarodowa Rada Stowarzyszeń Folklorystycznych, Festiwali i Sztuki Ludowej) podtrzymuje opinię mówiącą o tym, że na stan kultury wpływa, oceniany przez społeczności wiejskie, obojętny stosunek do tej sfery życia kolejnych ekip rządzących, brak przepisów, które ułatwiałyby funkcjonowanie wiejskich zespołów. Pozazdrościć można mieszkańcom Bułgarii, Czech, Słowacji, Węgier, a nawet Niemiec, pozytywnego i z szacunkiem odnoszenia się do rodzimej kultury<sup>10</sup>. Poza tym brakuje zainteresowania tą dziedziną kultury ze strony mass mediów. Kultura ludowa w mediach publicznych pojawia się przy okazji świąt, uroczystości, obchodów rocznicowych, raczej jako uświetnienie imprez, dodatek do innej opowieści, reportażu niż jakoś sama w sobie i treści poświęcone jedynie zagadnieniu kultury ludowej. Brakuje programów poświęconych wyłącznie zanikaniu i jednocześnie podsycaniu zainteresowania ginącą kulturą ludową, jej elementami, składowymi. Media jako powszechny popularyzator mają możliwość prezentowania bogactwa wartości ludowych w kraju, ale również docierania do środowisk polonijnych na całym świecie.

Ciekawe określenie kultury ludowej prezentuje Anna Zadrożyńska-Barącz, zdaniem której owa kultura ludowa to przede wszystkim model przeciwstawiany modelowi kultury zwanej wysoką. Dzięki modelowi tej kultury można było opisywać i wstępnie wyjaśniać kulturowe zjawiska, szczególnie na polskiej wsi<sup>11</sup>. Z kolei Hugo Kollataj był przekonany o tym, że badanie i opisywanie kultury jedynie za pomocą kultury wyższej, bez kultury chłopskiej będzie opisem niepełnym, zafałszowanym. Konieczne jest uwzględnienie obyczajów pospólstwa, różnic w mo-

<sup>9</sup> Głos Jana Bernada, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*...op. cit., s. 75.

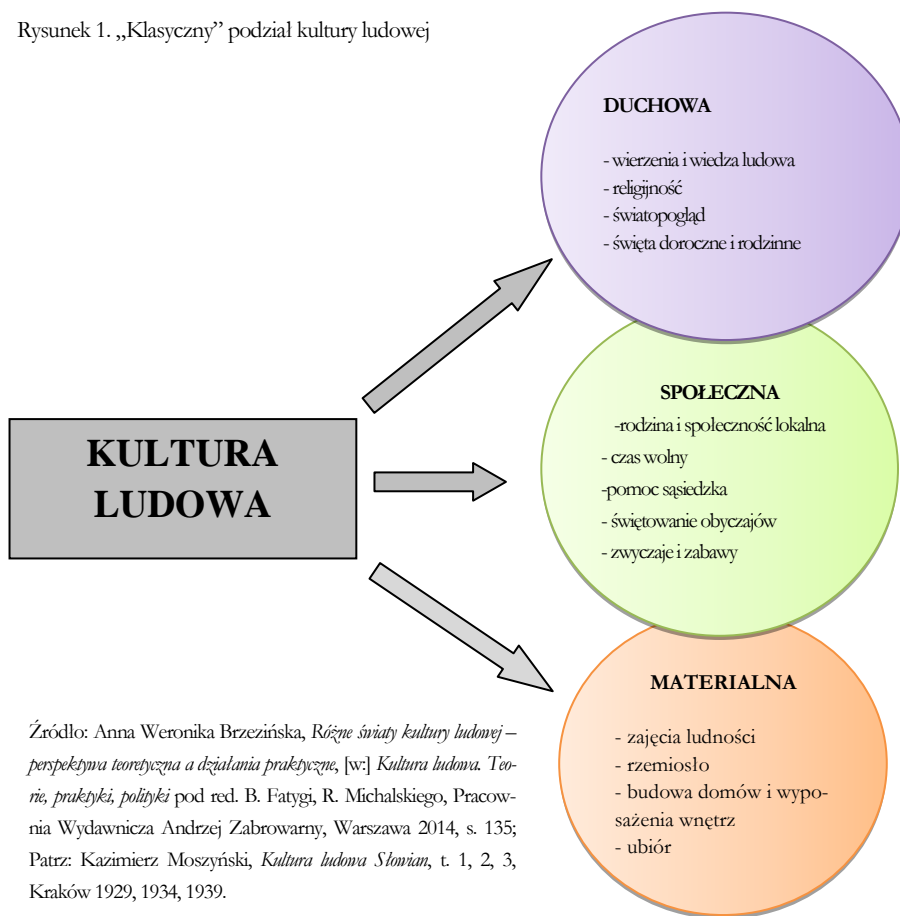
<sup>10</sup> Jerzy Dynia – dziennikarz radiowy i telewizyjny, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 32.

<sup>11</sup> A. Zadrożyńska-Barącz, *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 61; J. S. Bystróż, *Kultura ludowa*, Warszawa 1936.

wie, charakterystyki ubioru, oryginalności zabaw, muzyki, przywołanie wierzeń, gusła, zajęcia wiejskie i związane z porami roku obrządki. Opis ten miał na celu również przybliżenie prawdy o historii Polski ukazującej rzeczywistość taką, jaka była, autentyczną i przekazywaną z pokolenia na pokolenie<sup>12</sup>.

Kulturę ludową rozpatrywać można na trzy różne sposoby: 1) jako sumę wytworów kultury duchowej i materialnej wiejskiej społeczności lokalnej; 2) zbiór wzorów, norm i wartości rozwijanych przez klasę chłopską; 3) jako najprostszy i pierwotny model kultury<sup>13</sup>. Kultura ludowa ze swoją obrzędowością, jest składnikiem kultury ludzkiej i częścią tradycji oraz spuścizny narodowej. Są poza tym istotnym elementem naszej egzystencji. Poniżej znajduje się schemat częstego podziału kultury ludowej, obecnego w literaturze przedmiotu.

Rysunek 1. „Klasyczny” podział kultury ludowej



Źródło: Anna Weronika Brzezińska, *Różne światy kultury ludowej – perspektywa teoretyczna a działania praktyczne*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 135; Patrz: Kazimierz Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, 2, 3, Kraków 1929, 1934, 1939.

<sup>12</sup> H. Kollataj za: I. Chrzanowski i in. (red.), *Wiek XIX: sto lat myśli polskiej: życiorysy, streszczenia, wyjątki*, t. 1, Wy-pisy, nr 1–142, Gebethner i Wolff, Warszawa 1906, s. 90.

<sup>13</sup> W. J. Burszta, *Etnografia ludowości*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskie-go, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 129.

Maciej Żurek – socjolog, lider Stowarzyszenia „Tratwa” i członek Podróżniczego Kolektywu Skrzypcowego pisze, że kulturę ludową pojmuje on jako system złożony z norm zachowań, umiejętności, wierzeń, gwary i sposobów używania głosu, technik gry na instrumentach, muzyki, pieśni, sposobów ubierania się itd. Istotne przy tym wydają się nie tyle składowe tego systemu, co ich cechy charakterystyczne, do których zalicza:

- **tradycyjność** – jako efekt przekazu pokoleniowego, wywodząca się z czasów, których obecne pokolenia już nie pamiętają;
- **lokalność** – elementy wspólne dla mieszkańców danego regionu czy mikro-regionu, inne lub z różną intensywnością praktykowane;
- **provincialność** – system kultury ludowej jest domeną bardziej wsi i miasteczek niż dużych aglomeracji miejskich;
- **kompetencje** – istotna jest nie tyle pamięć, co praktyczne kompetencje i wiedza o tym, „jak i dlaczego się coś robi”, np. umiejętności odczyniania uroków czy leczenie wypowiedzianiem zaklęć, ewentualnie przyciąganie uwagi ukochanego;
- **elastyczność** – skłonność dawnego systemu kulturowego do przemian i rozwoju, czyli wchłanianie i przystawanie lokalnych treści do nowoczesnego stylu funkcjonowania człowieka w świecie, a szczególnie w swojej lokalności. W efekcie nowe treści nabywają charakterystycznego, lokalnego kolorytu, choć często odbywa się to kosztem liczby i jakości elementów kultury ludowej, która coraz bardziej ubożeje<sup>14</sup>. Sztuka ludowa staje się coraz bardziej anachronizmem, czymś coraz mniej kultywowanym i praktykowanym, choć wcale nie mniej pożądanym z różnych względów.

Kultura ludowa kojarzy się wciąż z nazwami zespołów „Mazowsze” i „Śląsk” oraz z nazwą znaną z czasów PRL-u – „Cepelia”, spółdzielnią łączoną z kopiowaniem wzornictwa ludowego. Celem Fundacji „CEPELIA” Polska Sztuka i Rękodzieło działającej na podstawie ustawy z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach, jest ochrona, organizowanie, rozwijanie i propagowanie rękodzieła ludowego i artystycznego oraz sztuki i przemysłu artystycznego. Współpracując z międzynarodowymi organizacjami, Fundacja działa na rzecz zapewniania warunków dla tworzenia nowych i kultywowania tradycyjnych wartości kultury materialnej narodu polskiego, utrwalania tożsamości kulturalnej narodu oraz współuczestnictwa w tworzeniu współczesnej kultury polskiej<sup>15</sup>. Nadzór nad Fundacją sprawuje Minister Kultury i Sztuki. Ruch cepeliowski, który budził i budzi kontrowersje, jest

<sup>14</sup> Maciej Żurek – socjolog, lider Stowarzyszenia „Tratwa”, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teoria, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowamny, Warszawa 2014, s. 35-36.

<sup>15</sup> Z opisu Fundacji dostępnej na stronie: <http://cepelia.pl/o-cepeli/fundacja-cepelia/> dostęp dnia: 17.08.2014

jednak cenną aktywnością w kierunku zachowywania i pielęgnowania kultury tradycyjnej, przede wszystkim wiejskiej. Jest przypominaniem spuścizny narodowej i ugruntowywaniem odczuwania wspólnoty z własnym narodem, owej tożsamości narodowej.

Z pojęciem kultury ludowej wiążą się jeszcze inne określenia, o węższym znaczeniu w stosunku do nadrzędnego określenia kultury ludowej: folklor, folkloryzm i sztuka ludowa, które poniekąd zawierają się w głównym pojęciu w potocznym ich rozumieniu, jednak wymagają ściślejszego dookreślenia.

**Folklor** (wiedza i umiejętności ludu), jest częścią kultury ludowej, to aktywność ludowa w szerokim rozumieniu. Obejmuje: zwyczaje, obrzędy, wierzenia, twórczość literacką (baśnie, podania, przysłowia), muzykę w postaci tańców i pieśni, plastykę (malarstwo, rzeźba, zdobnictwo), rzemiosło<sup>16</sup>. Bardziej precyzyjne określenie folkloru znajdziemy w *Słowniku folkloru polskiego*, w którym czytamy: „Folklor – ang. *folk-lore* znaczy odrębną kulturę umysłową ludu, wyraz bowiem *lore* określa kulturę jakiejś grupy społecznej, jej swoisty sposób mówienia, jej pieśni, opowiadania, wierzenia itp. [...] Wyraz do nauki wprowadzony przez Williama G. Thomsa (Ambrose Merton) w r. 1846, z biegiem lat upowszechnił się jako termin międzynarodowy o znaczeniu niezupełnie jasnym, i to nawet dla specjalistów.<sup>17</sup>” To ostatnie zdanie świadczy o skomplikowanym aparacie pojęciowym opisującym zagadnienie kultury ludowej. Rosyjski uczony J.M. Sokółow, autor książki *Russkiej folklor* z 1941 r. zauważył, że folklor zastępowano terminem „literatura ustna”. On sam utożsamiał właśnie folklor z literaturą. Poza składowymi folkloru, jego zdaniem, pozostają: sztuka plastyczna, rzeźba ludowa i malarstwo, sztuka zdobnicza w postaci wycinanek, haftów<sup>18</sup>.

W polskiej tradycji folklorystycznej doszukać się można dwóch orientacji w pojmowaniu zakresu folkloru: etnograficzną i literaturoznawczą. Pierwsze rozumienie jest szersze od drugiego, ponieważ obejmuje elementy kultury umysłowej, społecznej, a nawet czasami materialnej. Orientacja literaturoznawcza jest wąskim pojmowaniem folkloru i obejmuje jedynie literaturę ustną, jak: bajki, podania, legendy, pieśni, przysłowia<sup>19</sup>. Prawdziwy, chłopski folklor odchodzi powoli w zapomnienie, jeśli chodzi o jego żywy przekaz i zachowywanie treści przez kolejne pokolenia. Zjawisko współczesnego folkloru znacznie odbiega od pojęcia folkloru „*in crudo*” – autentycznego, wynikającego ze świadomości członków danej społeczności, kreowanego i przekazywanego w kontekście życia tej społeczności na jej własny użytek. Przenoszenie folkloru z jego naturalnego środowiska do sztucz-

<sup>16</sup> *Słownik współczesnego języka polskiego* pod red. B. Dunaja, t. 1, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 1999, s. 255.

<sup>17</sup> *Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 104.

<sup>18</sup> Op. cit., s. 106.

<sup>19</sup> J. Burszta, hasło *folklor*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak Warszawa-Poznań 1987, s. 125-126.

nie zaaranżowanego przyczynia się co prawda do jego upowszechniania, ale jednocześnie paradoksalnie prowadzi do jego degradacji.

W ścisłej korespondencji do pojęcia folkloru pozostaje folklorystyka, czyli dyscyplina wiedzy o kulturze, której przedmiotem poznania jest folklor. W tym miejscu warto również zaznaczyć obecność pojęcia **folkloryzmu** jako ruchu, który bardziej precyzyjnie określa funkcjonowanie tworzących się zespołów ludowych czy okolicznościowych imprez związanych z prezentowaniem czy odtwarzaniem wartości kultury ludowej. Józef Burszta folkloryzm określał jako zjawisko z dziedziny kultury artystycznej. Działania w jego obszarze polegają na odtwarzaniu wyuczonych schematów czy zachowań w celu przybliżenia dawnej autentycznej aktywności ludowej, przejawiającej się najczęściej w: tańcach, strojach ludowych, występach słownych i muzycznych, obrzędach. Są to sztucznie wywołane działania w zaaranżowanych miejscach, ponieważ są powielane i prezentowane na okoliczność organizowanych przeglądów, konkursów, upamiętniania ważnych rocznic, dni miasta. Termin folkloryzm narodził się w związku z zanikaniem autentycznej kultury ludowej za sprawą naturalnego procesu wymierania starszego pokolenia, rozpadem rodzin wielopokoleniowych, postępu społeczno-cywilizacyjnego, rozwojem mass mediów oraz napływem kultur i mód z innych krajów, szczególnie zachodnich. Folkloryzm jest celowym, specjalnie aranżowanym przekazem artystycznym, często właśnie z wyborem tych najbardziej jaskrawych, ciekawych, interesujących dla odbiorcy elementów tradycji ludowych. Można go prezentować w środowiskach nieautentycznego występowania dawnej kultury ludowej i nazywać widowiskami odbywającymi się w sztucznych warunkach, opartych czy stylizowanych na ludowym folklorze. Za folklorystyczne zespoły zawodowe uważa się właśnie „Mazowsze” i „Śląsk”<sup>20</sup>. Folkloryzm również przechodzi transformację, często na niekorzyść. Tworzą się grupy artystyczne folklorystyczne, dłużej lub krócej działające, o różnej autentyczności odtwarzania kultury ludowej. Bywa, że trupy te udratyzowane na ludowo, bardziej parodiują i chcą wywołać sensacje, śmieszność, zadziwienie niż zadbać o wartości tkwiące w autentyczności dawnych przekazów, np. prezentując prześmiewcze scenki odnośnie przesądów, obrzędów. Sam folklor („*lore*” ludu wiejskiego, czyli kultura umysłowa jakiejś grupy społecznej, ludu, z ang. – cała wiedza należąca do określonej grupy ludzi) powoli obumiera i zanika. „Folklor jest to postać sztuki obejmująca różne rodzaje opowiadań, przysłów, powiedzeń, zaklęć, pieśni, formulek czarnoksięskich i innych formuł, a posługująca się mową codzienną jako środkiem wyrazu.”<sup>21</sup> Folklor uobecnia się w postaci festiwali, konkursów ludowych kapel czy przeglądów twórczości ludowej, obchodów dożynek czy innych uroczystości. Promocją tego typu

<sup>20</sup> J. Burszta, hasło: *folkloryzm*, [w:] Burszta J., hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak Warszawa-Poznań 1987, s. 131.

<sup>21</sup> *Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego...op. cit., s. 104.



aktywności zajmują się najczęściej ośrodki kultury, skanseny, muzea czy koła działające na wzór dawnych kół gospodyń wiejskich.

Folklorizm jest zjawiskiem dynamicznym, nieustannie ewoluującym pod wpływem wielu czynników przemian w obszarze kultury człowieka i przemian cywilizacyjnych oraz ogromnego rozwoju techniki i technologii, szczególnie mass medialnych. Postępująca technika globalnej komunikacji społecznej zmienia współczesną kulturę podobnie, jak dziewiętnastowieczna rewolucja przemysłowa ówczesną kulturę. W opinii Wojciecha J. Burszty, folklorizm ulega postępującej degradacji zmierzającej w kierunku jego konwencjonalizacji i monosemiczności, wkraczając tym samym w fazę określaną mianem postfolklorizmu narodowego. Oznacza to zupełnie autonomiczne funkcjonowanie wytworów na bazie folkloru, zaledwie jej znaków i trudno mówić w tej konwencji o działaniach przywracających autentyczne, dawne konotacje kulturowe<sup>22</sup>.

Hermann Bausinger pisał, że „folklorizm to dziś użyta kultura ludowa z wczoraj.”<sup>23</sup> Zaletą folklorizmu jest jednak to, że w przeciwieństwie do tradycyjnego folkloru, nie posiada ograniczeń co do miejsca i czasu uobecniania się. Dzięki temu folkloryzacja przemycza elementy folkloru na szeroką arenę, swego rodzaju agorę, do przestrzeni nowoczesnego społeczeństwa: realnego i wirtualnego.

**Sztuka ludowa** jest pojęciem węższym w stosunku do folkloru. Jako składowa dawnej kultury narodowej, w tym kultury ludowej, oznacza dawne tradycje artystyczne, w szczególności społeczności wiejskiej, uobecniające się w takich wytworach, jak: oryginalne dzieła o wartości estetyczno-artystycznej, wykreowane z potrzeby wyrażenia dawnych przekonań, wierzeń, mentalności czy widzenia i pojmowania świata, jak: różnego rodzaju rękodzieła, np. w postaci rzeźb, drzeworytów głównie o tematyce religijnej, kapliczki z figurkami ludowych świątków, drzeworyty, meble, różnego rodzaju formy zdobnictwa, pieśni, malowanie na szkle, melodie, zdobienie tkanin, np. w postaci wyszywanek, wyroby kowalskie, garncarskie i ceramiczne. Jan St. Bystróż był zdania, że sztuka ludowa wyodrębniła się z działalności artystycznej przez odmienne pojęcia warstw społecznych, które zazwyczaj nie posiadały wykształcenia artystycznego czy ich artystyzm był wynikiem prymitywizmu naśladowczego lub nieudolności technicznej<sup>24</sup>. Mimo to, jest uważana z biegiem czasu za wartość odzwierciedlającą dawne czasy ludowości. Sztuka ludowa nasączona była dużym pokładem religijności, nosiła ślady również dawnych pogańskich obrzędów i wierzeń, następnie katolicyzmu polskiego (rzeźby Chrystusa Frasobliwego). „Panuje raczej zgoda, przy różnych werbalizacjach, co

<sup>22</sup> Wojciech J. Burszta, *Od folkloru lokalnego do postfolklorizmu „narodowego”*, s. 163, 164. Tekst dostępny na str.: [http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL\\_XLIII\\_nr3-3\\_Burszta.pdf](http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL_XLIII_nr3-3_Burszta.pdf), dostęp dnia: 25.05.2015.

<sup>23</sup> M. Piotrowski, *Zespół folklorystyczny w życiu kulturalnym wsi współczesnej. studium wybranych zespołów Polski centralnej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1986, s. 21.

<sup>24</sup> Jan St. Bystróż, *Etnografia Polski*, „Czytelnik”, Spółdzielnia Wydawnicza, Poznań 1947, s. 119.

do tego, iż tzw. tradycyjna sztuka ludowa była ściśle związana z religijnością i obyczajowością ówczesnej wsi, że jej specyficzna estetyka może być rozważana tylko w tym szerszym kontekście, że sztuka ta nie była autonomiczną dziedziną kultury. Rozpoznaje się już dzisiaj, że podejście do niej miało w przeważającej mierze typowo adaptacyjny charakter, imputujący zjawiskom religijnym, techniczno-użytkowym, obyczajowym, czy nawet magicznym charakter czysto artystyczny. Takie spojrzenie poprzez 'światopogląd sztuki' utrwaliło się w odbiorze sztuki folklorystycznej<sup>25</sup>”.

Rozkwit sztuki ludowej w Polsce datuje się na schyłek XVIII w., w okresie budzenia się świadomości społecznej chłopów, co związane było w późniejszych czasach również z wyzwoleniem się spod ucisku feudalnego, zniesieniem pańszczyzny i odzyskaniem niepodległości. Badania terenowe rozpoczęto w okresie dwudziestolecia międzywojennego a kontynuowano po drugiej wojnie światowej. Podstawową cechą sztuki ludowej jest jej nierozłączny związek z kolorytem kultury, na płaszczyźnie której wyrosła i w której pełniła określone funkcje. Z dzieł tych daje się odczytać przywiązanie do tradycji. Funkcje estetyczne wytworów ludowych nie stały w opozycji do ich użyteczności. Wytworzenie stroju świątecznego nie tylko miało zdobić jego posiadacza czy cieszyć oczy oglądających, ale również informować o przynależności do grupy społecznej, obwieszczać pozycję społeczną, stan majątkowy. O sztuce ludowej pisał m. in.: Ksawery Piwocki, Witold Dynowski, Tadeusz Więckowski<sup>26</sup>. Wśród znanych artystów, obrońcami i propagatorami polskiej sztuki ludowej byli: Cyprian Kamil Norwid mający przekonanie o konieczności podniesienia sztuki ludowej do rangi sztuki narodowej, Stanisław Witkiewicz zwolennik sztuki zakopiańskiej, Stanisław Wyspiański, Adam Mickiewicz, Fryderyk Chopin, Władysław Hasior, Wojciech Kilar, Witold Lutosławski i inni.

Kultura ludowa ukazuje również młodemu pokoleniu, kontrowersyjny lub dyskusyjny, z ich punktu widzenia, etos generacji swoich dziadków i pradiadków, czyli zespół wartości, wzorów, zachowań i norm charakterystycznych dla przeszłych pokoleń. Przypominanie tego etosu jest istotne z różnych względów, m. in. dlatego, że jest częścią historii narodowej, jej społeczno-kulturowego dorobku. Zachowanie ciągłości pamięci historyczno-kulturowej, znajomość własnych korzeni, pochodzenia daje nadzieję na docenianie przeszłości kulturowej i budowanie teraźniejszości oraz przyszłości z jej uwzględnieniem.

---

<sup>25</sup> Wojciech J. Burszta, *Od folkloru lokalnego do postfolkloryzmu „narodowego”*, s. 164. Tekst dostępny na str.: [http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL\\_XLIII\\_nr3-3\\_Burszta.pdf](http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL_XLIII_nr3-3_Burszta.pdf), dostęp dnia: 25.05.2015.

<sup>26</sup> E. Fryś-Pietraszkowa, A. Kunczyńska-Tracka, M. Pokropek, *Sztuka ludowa w Polsce*, Wydawnictwo Arkady, Warszawa 1988, s. 8-9.

## Tradycyjna kultura ludowa w kulturze współczesnej

Współcześnie doświadczamy trzech zjawisk jednocześnie, które rzutują na obecny i przyszły kształt dziedzictwa kulturowego, w tym kultury ludowej:

1. **Hybrydyzacja** – inaczej koadaptacja kultur lub transkulturowość, czyli wypracowywanie kompromisu między lokalnością, narodowością, etnicznością itp., a uniwersalizmem kultury konsumpcyjnej. Hybrydyzacja oznacza asymilację pewnych elementów wspólnych dla kultur lokalnych. Ma to znaczenie w: a) poszukiwaniu miejsca dla odradzania się lokalności czy zachowywania pewnych jej elementów związanych z kulturą miejsca czy czasu lub łącznie obu tych przestrzeni; b) poszukiwania własnej tożsamości lub próbie określenia siebie w otaczającej rzeczywistości bliższej i dalszej; c) odnalezieniu się w nowej, odmiennej od poprzedniej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Następuje globalizacja kulturowa, w której nie tylko liczą się idee wolności, dążenie do dobrobytu, poszukiwanie dróg własnego rozwoju, ale również nadmierny konsumpcjonizm, uniformizacja życia, powodując łączenie i mieszanie tradycji lokalnej z kulturą Zachodu.
2. **Selektywna adaptacja**, czyli częściowa akceptacja i częściowe odrzucenie, co z punktu widzenia socjologicznego i psychologicznego jest bardzo interesujące. Z jednej strony człowiek przywiązany jest do kultury, która jest mu najbliższa, najczęściej jest to kultura w której dorastał, czyli do obowiązujących i przestrzeganych wartości, norm, praw. Z drugiej strony chce funkcjonować we współczesnym świecie korzystając z jego dobrodziejstw i zapatruje się na innych, podobnie zachowujących się jak spadkobiercy kultury masowej. Korzysta zatem z kultury konsumpcyjnej, podobnie się ubiera, chodzi do dużych marketów, świątyń próżności, czyli galerii handlowych, słucha przebojów muzycznych znanych niemal na całym świecie. Snajperzy w Sarajewie nosili dżinsy tej samej marki, co ich ofiary, oprawcy w Bośni torturowali ludzi słuchając rapu czy heavy metalu. W czasie średniowiecznych wojen w obu walczących obozach rozlegał się *Te Deum Laudamus* (*Ciebie Boga wysławiamy*). Poddanie się kulturze masowej może być mniej lub bardziej nasilone, świadome lub nieświadomione, zbawcze lub zgubne w zależności od wielu czynników. Selektywna adaptacja oznacza funkcjonowanie przynajmniej w dwóch światach kulturowo różnych i jednakowo intrygujących, często wiążąc się z migracją ludności.
3. **Dualizm kulturowy**, czyli dwa poziomy kultury. To chyba najbardziej pożądaný stan rzeczy, czyli taki, w którym szanuje się odmienność kulturową i stawia na równi z innymi kulturami. W tym porządku rzeczy nie niszczy się kultur tożsamościowych. Osoby będące w zasięgu kultury globalnej, nie pozabawiają siebie i innych prawa do uczestnictwa w kulturach narodowych, et-

nicznych, lokalnych. Kultura globalna rządzi się swoimi prawami, jej znajomość i bytowanie w niej potrzebne jest do porozumiewania się z ludźmi innych kultur, którzy w przestrzeni globalnej kultury stają się sobie bliscy, co ułatwia wspólne funkcjonowanie, prowadzenie interesów, zbliżenie komunikacyjne i nie chodzi tu tylko o znajomość wspólnego języka, choć najczęściej językiem międzynarodowym porozumiewania się jest angielski. Dualizm kulturowy powoduje zrozumienie i tolerancję odmienności, co sprzyja pielęgnowaniu kultur tradycyjnych, własnych kulturowych norm i wartości, a nawet otwartości i zrozumienia w poznawaniu innych kręgów kulturowych w duchu wzajemnego szacunku i tolerancji. Stany Zjednoczone jako kraj migracyjny zawierający mieszankę kultury jest swego rodzaju przykładem występowania dualizmu kulturowego<sup>27</sup>.

Dawniej obowiązywały niepisane granice czasowe, gdzie wyznaczano sobie lub pod wpływem nacisków społecznych, dobre momenty organizowania swojego życia, co wiązało się również z różnego rodzaju obrzędowością i zwyczajami. Był zatem czas na zamążpójście, więc byli tzw. swaci. „Rodzice świeżo upieczonej mężatki dziękowali Bogu, że kolejna córka znalazła amatora i nie została starą dziewczką sobie na wstyd, ojcu i matce na zgryzotę.”<sup>28</sup> Po zamążpójściu oczekiwano w krótkim czasie na potomstwo a budowanie domu oznaczało nie tylko stawianie budynku i materialne jego urządzenie, ale wprowadzanie tam i respektowanie dotychczasowych zwyczajów, praw, pielęgnowanie tradycji, okazywanie szacunku starszym, gdyż dawniej dużo rodzin było wielopokoleniowych, mieszkających pod wspólnym dachem. Mówiło się, że nowi gospodarze „zaprowadzają własne porządki”, czyli nadają charakter i klimat swemu domostwu. Tym samym organizują roczny i wieloletni rytuał funkcjonowania w środowisku bliższym i dalszym. Do domostwa wprowadzało się niezbędne sprzęty. „Wrzeczono i przęcica to najstarsze, znane od wieków narzędzie do sporządzania nici, czyli do przedzenia. [...] Przęcica i wrzeczona często były bogato rzeźbione. Zgodnie ze starym zwyczajem narzędzie to, chłopiec ofiarowywał przyszłej żonie podczas zaręczyn. Kądział i wrzeczono od niepamiętnych czasów były symbolem kobiety jej pracy i troski o domowe ognisko. Do dzisiaj, określając linię dziedziczenia i pokrewieństwa, mówi się: *po mieczu* (czyli po męskich przodkach rodziny) i *po kądzieli*. Tradycyjne wrzeczono już w XVII stuleciu zaczął powoli wypierać kołowrotek – rodzaj prostego mechanizmu poruszającego wrzeczono przy pomocy koła napędowego nogą. W wielu regionach Europy i Polski ten dawny sposób przedzenia utrzymał się jednak aż do II wojny światowej. Do dzisiaj jeszcze, np. w Rumunii [...]” Umie-

<sup>27</sup> Na podstawie: (brak autora), *Czy globalizacja prowadzi do powstania kultury globalnej?*, tekst na stronie: <http://www.globalizacja.xmc.pl/czy-globalizacja-prowadzi-do-powstania-kultury-globalnej/> dostęp dnia: 21.08.2014.

<sup>28</sup> U. Janicka-Krzywdą, *Zwyczaj, tradycja, obrzędy*, Wydawnictwo WAM Książa Jezuici, Kraków 2013, s. 153.

<sup>29</sup> Op. cit., s. 35.

jętności, typu: przedzenia, wyszywania, gotowania, przygotowywania świąt, przyjmowania nowonarodzonego członka rodziny, odprowadzania zmarłego wraz z pieśniami i przygotowywania tzw. stypy, leczenia, odprawiania uroków, itd. uczono się od starszyzny.

Jednostka ludzka, szczególnie na początku swojego życia, rodzi się i funkcjonuje w określonym kręgu kulturowym, zachowuje się zgodnie z wyuczonymi i obowiązującymi w swojej kulturze zasadami, wzorcami zachowań, również tymi związanymi z kulturą dawną, tradycyjną, a zatem wierzeniami, rytuałami czy przesadami. Z biegiem czasu nabywa coraz większej świadomości uczestniczenia w danej kulturze, sensu i potrzeby jej pielęgnowania lub porzucenia oraz przekazywania młodszemu pokoleniu. Wraz z dorastaniem i nabywaniem różnych doświadczeń, pojawia się możliwość własnego odniesienia się do zastanej kultury, nawet z możliwością jej zmiany na inną, np. wraz ze zmianą prawnego statusu cywilnego czy zmianą miejsca zamieszkania.

Ryszard Wroczyński pisał o środowisku jako zespole czynników warunkujących i współwyznaczających procesy rozwojowe człowieka<sup>30</sup>. Według Anny Przeclawskiej, środowisko wychowawcze oprócz instytucji wychowawczych, edukacyjnych, opiekuńczych, kulturalno-oświatowych, tworzą duże zbiorowości, małe grupy społeczne, wspólnoty, kultura stosunków międzyludzkich i świat symboli kulturowych, w których żyje człowiek<sup>31</sup>. „Koncepcja powszechnej edukacji społecznej była bardzo ważnym elementem Deweyowskiej wizji liberalnej demokracji. Odpowiednio zorganizowana edukacja społeczna powinna przede wszystkim przygotowywać obywateli do aktywnej i kompetentnej partycypacji w życiu społecznym i do podejmowania racjonalnych i słuszych decyzji opartych na naukowych podstawach. Dlatego też edukacja powinna być w dużym stopniu szkołą samodzielnego i racjonalnego rozwiązywania problemów i treningiem współpracy z innymi. Bez odpowiedniej organizacji edukacji społecznej ideał demokracji partycypacyjnej nie może być zrealizowany.<sup>32</sup>” John Dewey jako współtwórca pragmatyzmu i przedstawiciel progresywizmu w pedagogice kojarzony jest z formułą: „*uczenie się przez działanie*”, w ramach tzw. szkoły pracy. Stworzył własną teorię komunikacji społecznej. Uważał, że świat nie jest *constant* i podlega nieustannym zmianom. Świat fizyczny Dewey traktuje jako źródło doświadczeń człowieka. W procesie działania i doświadczania rozpoznawane są wartości. Jeśli dla jakiejś społeczności coś ma wartość, to staje się w toku działania częścią zwyczaju społecznego, w innym przypadku ulega zanikowi.

<sup>30</sup> R. Wroczyński, *Pedagogika społeczna*, Warszawa 1985, s. 76.

<sup>31</sup> A. Przeclawska, *Wychowanie jako spotkanie*, [w:] *Relacje między ludźmi jako przedmiot badań pedagogicznych*, red. A. Przeclawska, Warszawa 1993, s. 17.

<sup>32</sup> B. Dziemidok, *Amerykańska aksjologia i estetyka XX wieku. Wybrane koncepcje*, Wydawnictwo Akademickie SEDNO, Warszawa 2014, s. 55.

Cale życie człowieka składa się z różnych jego etapów, z różnych ilościowo i jakościowo doświadczeń, w czasie których obcuje z różną świadomością i intensywnością z tradycją i kulturą ludową. Najmniej świadomym okresem uczestniczenia w rytuałach, obrzędach i zwyczajach jest okres dzieciństwa, który charakteryzuje się raczej naśladownictwem zachowań dorosłych, funkcjonowania w najbliższym otoczeniu, rodzinie. Jest to raczej czas bezrefleksyjnego przyjmowania zastanej rzeczywistości kulturowej jako danej i jedynie sobie znanej. W okresie adolescencji pojawiają się pytania po co?, dlaczego?, w jakim celu?, czy to ma sens? W odniesieniu do otaczającej rzeczywistości, w tym kultury materialnej i duchowej. Okres młodości związany jest często z zadawaniem pytań odnośnie sensu życia i celowości zachowań, postępowań, postrzegania rzeczy i zjawisk, co jest po-niekąd wynikiem obserwacji zachowań pokolenia swoich rówieśników, ale również pokolenia starszego. To czas otwierania się na nowe doświadczenia i postrze-ganie innego nie jako Obcego, ale jako Różnego, nie jako Przeciwnika ale jako Ciekawego czy Partnera. Pojawia się również często bunt związany zapewne z po-szukiwaniem swojego miejsca w rzeczywistości bliższej i dalszej, na co nie bez znaczenia mają tutaj wpływ mass media. Media pozwalają na podglądanie różnych rzeczywistości, kultur, zachowań, co nie zawsze ułatwia dokonywanie wyboru młodemu człowiekowi, wprowadzając niejednokrotnie jeszcze większy zamęt w jego świat norm i wartości. Okres dorosłości charakteryzuje się ugruntowaniem zazwyczaj swoich przekonań co do obecności w kulturze, kulturze ludowej z jej obrzędowością i powtarzalnością rytuałów. Okres ten jest również czasem, gdzie sami stajemy w obliczu przekazywania pewnych wzorców następnemu pokoleniu, chociażby swoim dzieciom. W 1999 r. powstała praca magisterska Marzeny Go-lawskiej pod kierunkiem prof. Jerzego Bartmińskiego odnośnie oceny tradycji przez studentów lubelskich. Badania pokazały, że 90% studentów tradycję ocenia pozytywnie, jednak 10% respondentów ma sporo zastrzeżeń wobec tradycji. Zarzucano tradycji m. in. kult przeszłości, przejaw umysłowego skostnienia, przeciw-stawienie tego, co przyszłościowe<sup>33</sup>. Okres późnej dorosłości, określanej też staro-ścią, najczęściej po czasie aktywności zawodowej, to czerpanie z dorobku dotych-czasowego przebywania w określonej kulturze ludowej, z energii, którą ona ze sobą niesie. Okres ten w życiu człowieka to poczucie świadomości własnego miej-sca w rzeczywistości społeczno-kulturowej. Jest to duchowe utwierdzanie się w przekonaniu o słuszności bycia obecnym w kulturze, której składową jest kultura ludowa z jej obrzędowością. Daje to poczucie siły i bezpieczeństwa w życiu co-dziennym i odświętnym, nadaje rytm życiu i funkcjonowaniu w społeczeństwie. Ma to wydźwięk socjologiczny i psychologiczny polegający na poczuciu ważności własnej osoby i najbliższych, obecności w kulturze ludowej i jej praktykowania.

<sup>33</sup> Głos profesora Jerzego Bartmińskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?* ...op. cit., s. 4.

Późna dorosłość to w dalszym ciągu przekazywanie tradycji następnym pokoleniom, może nawet okazywanie jej większego szacunku jako spoiwa łączącego pokolenia.

Powyższe przedziały są umowne, ponieważ można byłoby okresy życia człowieka podzielić na jeszcze bardziej szczegółowe czy dokonać podziału biorąc pod uwagę różne wskaźniki, niemniej jednak, podział tu dokonany wskazuje, że nasze życie i funkcjonowanie w kulturze jest procesem niezwykle złożonym i udratyzowanym wielością zdarzeń planowanych i przypadkowych. Przybliżone tu okresy życia człowieka przenikają się wzajemnie i kształtują mniej lub bardziej świadomego uczestnika kultury ludowej, jej biernego lub aktywnego kontynuatora tradycji. Podziały te pokazują mimowolne lub bardziej świadome uczestniczenie w kulturze, ale nie rozstrzygają pytania odnośnie potrzeby obcowania poszczególnych ludzi z kulturą, szczególnie kulturą tradycyjną ludową. Wymaga to szczegółowych badań biorąc pod uwagę wiele czynników i postęp społeczno-cywilizacyjny oraz techniczny.

Możemy współcześnie zastanawiać się nad tym, czy dziś możemy mówić o kulturze ludu czy jednak uległa i ulega ona nadal dużej transformacji? Tomasz Nowak skłania się raczej ku określaniu tej kultury mianem tradycyjnej kultury, choć tradycyjnej w rozumieniu osób interesujących się nią i osób ją kultywujących. Dla osób, które ją zarzuciły, staje się ona dawną, nieco zapomnianą spuścizną<sup>34</sup>.

W opinii Erica Hobsbawma i Terrence'a Rangera, tradycja nie jest odosobnionym, zamkniętym i niezmiennym zasobem dóbr duchowych. Wciąż żyje i ewaluje niezmiennie w czasie i przestrzeni oraz jest wytwarzana poniekąd na nowo i na nowo odczytywana<sup>35</sup>. W takim razie pojawia się pytanie, czy dawna kultura ludowa jest wciąż tą samą kulturą, czy jednak pewna jej część zanikła i czy jej ewaluowanie oraz dopasowywanie się do potrzeb współczesnego człowieka nie jest w pewnym stopniu jej degradacją?

Adam Strug zauważył bardzo ciekawą rzecz, a mianowicie jego zdaniem przeszłość od współczesności dzieli dwie różnice: po pierwsze cywilizacja odrzuca religię, jeden ze swoich podwalin powstania, czego wynikiem jest wylanianie się społeczności postreligijnej, po drugie internet powoduje, że rzeczy ważne i istotne traktowane są na równi z innymi i razem z nimi współistnieją. Waga słowa wartościowego i słowa bezsensownego są tyle samo warte a ich wartość zależy od uwagi samego odbiorcy<sup>36</sup>. „Człowiek od zarania dziejów wychodzi w swoim myśleniu

<sup>34</sup> Tomasz Nowak – przedstawiciel Polskiej Sekcji Międzynarodowej Rady Stowarzyszeń Folklorystycznych, Festiwalu i Sztuki Ludowej, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 29.

<sup>35</sup> E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja nymależona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

<sup>36</sup> A. Strug, *O kulturze ludowej: jest czy jej nie ma?*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 60.

i działaniu poza doświadczenie bycia tu i teraz, poszukiwał transcendencji, czegoś, co wymykało się zmysłom. Nie mógł obyć się bez świętowania, kultu wierzeń. Bez religii nie istniałyby większość zwyczajów, obrzędów, rytuałów obecnych w każdej kulturze. Jest ona ich bazą. Józef Keller, polski filozof, historyk religii chrześcijańskich, uważał, że: „[...] religia występuje i oddziałuje w 4 zasadniczych aspektach: jako doktryna, kult, organizacja i przeżycie [...]. Przeżycie wyraża psychologiczne aspekty danej religii w subiektywnym odczuciu jednostek. [...] doktryna religijna obejmuje z reguły teorię boga (teologia), teorię świata (kosmologia) i teorię człowieka (antropologia religijna). Kult jest integralnym elementem każdej religii. [...] organizacja [...] stanowi instytucjonalną formę, która wiąże w całość wierzenia i obrzędy (Keller 1967: 766).<sup>37</sup>” Odchodzenie od praktykowania religii staje się *de facto* odchodzeniem od tradycji, jej praktykowania i podtrzymywania jej ciągłości. Nie można mówić z całą stanowczością o tym, że zaniedbywanie praktyk religijnych jest jedyną przeszkodą w zachowywaniu lub podtrzymywaniu tradycji ludowych. Jednocześnie przywiązanie do religii jest ważnym elementem wśród wielu, które powodują, że kultura ludowa odchodzi coraz bardziej w niepamięć. Rytm obrządków i świąt kościelnych niezależnie od typu religii czy filozofii (chrześcijaństwo, islam, buddyzm, hinduizm, judaizm, konfucjanizm), ma niebagatelny wpływ na podtrzymywanie kultury ludowej, w której kultura wierzeń odgrywa znaczną rolę.

Swego rodzaju fenomenem w polskiej kulturze ludowej jest pielęgnowanie kultu religijnego i wszystkiego, co z nim się wiąże, a zatem uroczyste, zgodne z obyczajem religijnym, obchodzenie świąt kościelnych, np. Wielkanocy, Bożego Narodzenia, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny znanego również pod nazwą Matki Bożej Zielnej; Wszystkich Świętych, Bożego Ciała, itd. Szczególnie na wsiach zachowały się jeszcze takie obchody i świętowania, jak nabożeństwa domowe, *ars bene moriendi*, czyli dbanie o dobrą śmierć, wielodniowe modlitwy w domu zmarłego, kołędowanie, peregrynacja, czyli uroczyste przenoszenie relikwii w celach kultowych, czyli tzw. przyjmowanie i chodzenie, np. Figury Matki Bożej po domach na terenie parafii czy diecezji<sup>38</sup>.

Nasi przodkowie żyli według pór roku i zgodnie z kalendarzem liturgicznym, ponieważ przyrodzie i opatrności boskiej wiele zawdzięczali. Wiercono w przeznaczenie, życie zgodnie z prawami ludzkimi i boskimi. Każdy wychowany, np. w wierze katolickiej przypisany był i nadal jest do określonej parafii, co również wpływa na poczucie przywiązania do pewnej społeczności i dostosowania się do określonych reguł. Kultura wierzeń silna jest jeszcze szczególnie w społecznościach wiejskich. „Na kilka dni przed końcem kwietnia czynione są zabiegi przy

<sup>37</sup> B. Grabka, *Obrzędowość roku kościelnego* ...op. cit., s. 10. (Keller, hasło: religia, [w:] *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. IX, Warszawa 1967).

<sup>38</sup> Głos ojca profesora Leona Dyczewskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?* ...op. cit., s. 43.



odnawianiu wszystkich kapliczek i krzyży, ustawia się przy nich młode brzoźki lub świerki dekoruje gałęziami, wiencami z choiny ozdabia żywymi i sztucznymi kwiatami wstążkami itp. [...] Przydrożne kapliczki dekoruje się także na Zielone Świąta czyli uroczystość Zesłania Ducha Świętego na czas oktawy Bożego Ciała (data ruchoma) i święto Wniebowzięcia Matki Bożej (15 sierpnia) a ostatnio również na Boże Narodzenie kiedy stara kapliczka ulega zniszczeniu naprawia się ją pieczeniowicie i remontuje, a w ostateczności stawia na tym samym miejscu nową<sup>39</sup>.”

Nazwy miesięcy pochodziły od czynności, narzędzi lub innych zjawisk, które w tym czasie miały ogromnie ważne znaczenie i cechowały się pewną symboliką. Nazwa miesiąca sierpień wzięła się od sierpa – w wielu regionach kraju niemal do schyłku XIX wieku koszone zboże jedynie sierpami, używanie innych narzędzi uważano za profanację i obrażanie boskich darów oraz samych plonów. Zakończenie żniw było niezwykle radosnym momentem. Na Mazowszu i Podlasiu stawiano *przepiórkę* (nazywaną również *jiżem*), czyli zostawiano ostatnich kilka kłosów i wiązywano je wstążkami, wplatając kwiaty, zostawiając pożywienie, np. chleb. „W przeszłości żniwa były na polskiej wsi prawdziwym świętem. Do pracy tej nie rzadko ubierano odświętne stroje, a szacunek dla chleba, który powstał z zebranych plonów, nakazywał, by towarzyszyła jej powaga i odpowiednie zachowanie. Nie wolno było przeklinać i klócić się, żeby *nie obrazić urodzaju*.<sup>40</sup>” Miesiąc październik zawdzięcza swoją nazwę październikom, czyli lodygom lnu, w których znajdowało się cenne włókno. Zgodnie z wierzeniami ludowymi, uprawy lnu oraz uzyskiwania z niej przędzy nauczyła ludzi Matka Boska, która umiejętności te przekazała ubogiej, ale pobożnej dziewczynie, by mogła wyżywić siebie i swoich starych rodziców. Ponieważ kwiaty lnu mają kolor niebieski, mówi się, że to kolor Maryi. Jak cenny był to towar niech świadczy fakt, że motki lnianych nici składano jako daninę w czasach średniowiecza.

Obraz kultury ludowej znajdziemy także w literaturze polskiej. Tematyka chłopska i obrzędowość pojawiały się w sztuce i literaturze. Przykładem tego jest powieść „Chłopi” Władysława Stanisława Reymonta, która ukazuje życie społeczności jednej z miejscowości, dokładnie wsi Lipce na przestrzeni czterech pór roku. Za książkę tę Reymont w 1924 r. otrzymał Nagrodę Nobla (wieś Lipce – obecnie w województwie łódzkim a od 1983 r. nowa nazwa miejscowości brzmi Lipce Reymontowskie). W części IV *Chłopów. Lato*, Władysław St. Reymont pisał następująco: „A kiej sygnaturka zaświergotała na kościele, już kaźden stojał gotowy na swoim zagonie i posłyszawszy dzwonenie, a jak poniektórzy na co bliższych polach i przejmujące granie organów, jeli odmawiać pacierze, kto przyklekał, kto nawet modlił się w głos, kto jeno wzdychał pobożnie nabierając przy tym tchu i mocy, a kaźden się żegnał, w garście spławał, nogami krzepko w zagon się

<sup>39</sup> U. Janicka-Krzywda, *Zwyczaj, tradycje, obrzędy*, Wydawnictwo WAM Książka Jezuita, Kraków 2013, s. 220.

<sup>40</sup> Op. cit., s. 97.

wspierał, przyginał grzbiet i żarliwie imając się sierpa czy kosy zaczynał rżnąć i kosić. Wielka, uroczysta cichość przejęła żniwne pola, zrobiło się jakby święte nabożeństwo znoej, nieustannej i owocnej pracy.<sup>41</sup> W powieści tej znajdziemy również obrzędy religijne i świeckie z ich ludowym rytuałem, np.: chrzciny, pogrzeb, stypa, zaręczyny, wesele, święcenie pól, zajęcia domowe, jak: miedlenie lnu, darcie pierza, przedzenie wełny, itd.

W narodowej epopei „Pan Tadeusz”, Adam Mickiewicz umieścił opisy życia mieszkańców Soplicowa ukazując obrzęd ucztowania i polowania. Ważne było przestrzeganie i stosowanie towarzyskiej etykiety. Dbano o zachowywanie i przekazywanie z pokolenia na pokolenie szlacheckich obyczajów jako określonych sposobów postępowania opierających się w głównej mierze na tradycji. Można zatem wymienić: ubiór szlachecki, uczyty, gdzie ich otwieraniem zajmował się marszałek dworu Wojski, usadzając gości według wieku i urzędu, odmawiano pacierz, itd. Kolejnymi zwyczajami były: zażywanie tabaki, parzenie kawy, którą tą czynnością zajmowała się specjalna osoba zwana kawiarką, polowanie, grzybobranie, swatanie młodych i zajazdy jako wynik skłonności szlachty do kłótności i samosądów. Na ścianach wisiały obrazy o tematyce historycznej przypominające o dumie i zachowywaniu tożsamości narodowej. Mickiewicz w swoim utworze przedstawił świat szlachecki z jego zaletami i wadami.

Z kolei w powieści Edwarda Redlińskiego „Konopielka” przedstawiono życie w małej wiejskiej społeczności z czasów powojennych gdzieś na Kresach wschodnich, gdzie nie dotarła jeszcze cywilizacja. Dopiero wraz z pojawieniem się młodej nauczycielki zaczyna się przemiana również w sposobach myślenia o rzeczywistości, a we wsi ma powstać szkoła, sieć elektryczna, drogi, kanalizacja. Podobnie jak wszyscy w Taplarach, główny bohater Kaziuk Bartoszewicz z jego specyficznym językiem, wierzy w różne przesady: zboże kosi tylko sierpem, wierzy w zakopany skarb i jest bardzo przesądny.

Każdy naród, każda religia rządzą się swoimi prawami i regułami postępowania oraz różnią pod względem obchodzenia świąt i zdarzeń, które mają miejsce w życiu każdego człowieka, jak narodziny, zaślubiny, rytuał odchodzenia, również w obszarze sacrum i profanum. Wydawać by się mogło, że niektóre zwyczaje są dziwne, niedorzeczne czy zbędne, jednak stanowią o ciągłości kulturowej społeczności i tożsamości narodów.

W dawnej kulturze ludowej widoczny był sakralny stosunek chłopów do ziemi i związana z nią obrzędowość. „Kultura, a przede wszystkim sztuka ludowa, była w pewnym stopniu estetycznym wyrazem stosunku do ziemi, była jakby apoteozą pracy chłopskiej, unaocznieniem i estetycznym wyrazem obyczajowym, ma-

---

<sup>41</sup> W.S. Reymont, *Chłopi. Lato*, Wydanie jubileuszowe. Rok Reymontowski 2000, Wydawca: Fundacja Edukacji i Kultury Narodowej SIEJBA im. Tadeusza Kościuszki, Wydanie pierwsze edycji jubileuszowej, Warszawa 2000, s. 194.

gicznym czy religijnym stosunku do ziemi, pokazaniem, że siła chłopca wynika z samych sił przyrody, których jest on w jakimś stopniu częścią czy przejawem.<sup>42</sup> Chłop pracujący na roli od momentu narodzin do chwili śmierci, zależny był od swojej ziemi i ciężko na niej pracował. Nic więc dziwnego, że darzył ją ogromnym szacunkiem. Ziemia postrzegana była jako matka-żywicielka, żywioł, rzecz święta dana przez Boga. Praca na roli od wieków była podstawą utrzymania i często jedynym źródłem dochodu ludności wiejskiej, a ilość ziemi świadczyła o zamożności oraz pozycji społecznej. Ziemia przekazywana była z ojca na syna, stąd określenie ojcowizna. Wyrazem szacunku było całowanie ziemi lub jej darów, np. chleba czy wiara w magiczną moc soli. Znane jest powiedzenie: 'Sól świętej Agaty, strzeże od ognia chaty'. Wspomnieć można w tym momencie zachowanie Jana Pawła II, który w trakcie pierwszej pielgrzymki do Polski w czerwcu 1979 r. ucałował ojczystą ziemię na przywitanie. Emigranci zabierali ze sobą woreczek ziemi z ich stron rodzinnych. Ziemia oznacza początek życia i jej koniec: człowiek przychodzi na świat rodząc się na jakimś skrawku ziemi i grzebany jest najczęściej w ziemi. Powiada się: 'Z prochu powstałeś, w proch się obrócisz'.

Często obrzędy kościelne splatają się z ludowym stosunkiem chłopów do ziemi, za pomocą obrzędów i zwyczajów. Chrześcijaństwo jako religia podzielone jest na kilka wyznań, tzw. trzy gałęzie: katolicyzm, protestantyzm oraz prawosławie i kościoły orientalne. Oznacza to wielość symboli, obrzędów, obyczajów, w tym związanych z sakralnym stosunkiem do ziemi. W Polsce przeważa wyznanie katolickie. Do dzisiaj żywy jest zwyczaj procesyjnego święcenia pól na wiosnę, co ma zapewnić urodzaj i bogactwo plonów. Związek roku liturgicznego z życiem przyrody uwydatniał się w religijności ludu wiejskiego.

Na wsi okres, od wczesnej wiosny do późnej jesieni, był czasem intensywnej pracy w polu i obfitował w różnorakie święta. Przez cały maj śpiewano przy miejscowych kapliczkach pieśni chwalcące Maryję, zwane „majowymi”. Umiłowanie i powiązanie ziemi z sakrum ujawnia jedna z pereł polskiej liryki – bardzo znana pieśń maryjna „*Chwalcie łąki umajone*”:

Chwalcie łąki umajone,  
Góry doliny zielone  
Chwalcie cieniste gaiki  
Źródła i kręte strumyki.  
Co igra z morza falami  
W powietrzu buja skrzydłami  
Chwalcie z nami Panią świata,  
Jej dłoń niech nam wieniec spleta.  
Ona dziel Boskich korona

<sup>42</sup> J. Szczepański, *Chłopi i kultura chłopska w społeczeństwie polskim*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1988, s. 64.

Nad Anioły wywyższona  
Choć jest Panią nieba, ziemi,  
Nie gardzi dary naszymi.

Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej zwana Bożym Ciałem (święto ruchome, obchodzone 60 dni po Wielkanocy) to jedno z najważniejszych świąt w roku i najbardziej barwnych oraz widowiskowych. Jako święto kościelne w obecnych czasach obchodzone jest każdego roku tym bardziej, że w Polsce to dzień ustawowo wolny od pracy. Zgodnie z ludowymi wierzeniami w tym dniu Bóg opuszczał ołtarze i znajdował się pośród zwykłych ludzi. W procesji do czterech ołtarzy, przed księdzem niosącym monstrancję, ubrane w biel dziewczynki sypią płatki kwiatów. W niektórych częściach Polski zakłada się jeszcze w tym dniu odświętne tradycyjne stroje ludowe. Procesja Bożego Ciała w Łowiczu została wpisana na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego UNESCO. W procesji uczestniczą mieszkańcy w strojach ludowych, również dzieci, które oprócz tego święta, zgodnie z tradycją, w strojach ludowych przystępują do I Komunii św. Po procesji zabierano przede wszystkim brzożowe gałązki z ołtarza, które zgodnie z wierzeniami ludowymi, miały chronić domowników od ognia, nieszczęść i chorób. Poświęcone w tym dniu ziola i wianki suszy się i przechowuje. Mają one moc leczniczą, chronią przed burzą, dawniej kładziono takie ziolo pod pierwszą zaoraną skibą.

Krzysztof Braun przypomina, że w czasach, gdy nie było kalendarzy w powszechnym użyciu, chłopci obserwowali przyrodę, która wyznaczała poszczególne prace w polu i zagrodzie, zwyczaje rozpoczynania poszczególnych prac przekazywane były również przez pokolenia głównie w linii męskiej, czyli *po mieczu* oraz orientacyjne były daty świąt pańskich, np.

Benedykt w pole z grochem – 4 kwiecień  
Filip tatarkę wywiedzie – 11 kwiecień  
Wojciech z owsem jedzie – 23 kwiecień  
Stanisław ze lnem – 8 maja<sup>43</sup>.

W polskiej tradycji ludowej, w dniu Zwiastowania Najświętszej Marii Panny – 25 marca należało zaczynać wiosenne oranie ziemi, w dniu św. Jakuba – 25 lipca rozpoczynano żniwa a kończono zwyczajowo w Dniu Matki Boskiej Zielnej – 15 sierpnia, organizując tzw. dożynki, na Śląsku zwane żniwem lub potrząsem. Święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny przypadające na 8 września określane jest jako Matki Bożej Siewnej, co oznaczało porę jesiennych siewów.

Dawniej większość czynności, szczególnie w polu zaczynało i kończono mając na względzie jakieś rytuały, którym towarzyszyła modlitwa w postaci prośb lub podziękowań odnośnie plonów.

---

<sup>43</sup> K. Braun, *Mazowsze i Podlasie. W mazowieckiej zagrodzie*, [w:] *Zapiskane w pamięci. Opowieści o polskiej kulturze ludowej*. Praca pod red. K. Brauna, Wydawnictwo Didasko, Warszawa 1998, s. 157.

Rytm pracy rolniczej podporządkowany był rytmowi życia przyrody. Święta i uroczystości kościelne, szczególnie te związane z ziemią, miały ogromne znaczenie, szczególnie dla ludności wiejskiej. Dawały poczucie wsparcia w ciężkiej pracy, sensu wykonywanych czynności, obcowania z naturą i wytchnienia od codziennych zmagania. Utwierdzano się w przekonaniu o słuszności respektowania reguł związanych z oddawaniem czci ziemi i postaciami świętych czuwających nad całością rytmu rocznego.

Cały rok w kulturze ludowej prześiąknięty jest obrzędowością, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę kalendarz liturgiczny, który np. w kościele katolickim dzieli rok na okresy liturgiczne, następnie tygodnie i dni. Rok obrzędowy można podzielić ze względu na pory roku, co ukazuje poniższa tabela.

Tabela 1. Rok obrzędowy

Pory roku	Obrzędy
<b>Jesień</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Matki Boskiej Siewnej (8 września)</li> <li>- Oprzędzy – przedzenie lnu, darcie pierza i tkanie</li> <li>- Andrzejkę (wieczory andrzejkowe)</li> <li>- Wykopyki, kiszenie kapusty, wyciskanie soków</li> <li>- Zadzuszki</li> </ul>
<b>Zima</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Adwent</li> <li>- Roraty – msza wotywna do najświętszej Maryi Panny, na której charakterystycznym elementem jest zapalanie świecy (roratki)</li> <li>- Gra na ligawkach – instrumenty myśliwskie, fujary co najmniej półtorametrowe, z czasem pasterskie, na których grano w adwencie</li> <li>- Boże Narodzenie</li> <li>- Kolędowanie (chodzenie z szopką, kolędowanie z maskarami zwierzęcymi: turoń, koza, niedźwiedź, kolędowanie z gwiazdą)</li> <li>- Trzech Króli</li> <li>- Kamawał</li> <li>- Ostatki (zapusty)</li> </ul>
<b>Wiosna</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Wielki Post</li> <li>- Topienie Marzanny</li> <li>- Niedziela Palmowa</li> <li>- Wielki Tydzień</li> <li>- Triduum Paschalne – ważne wydarzenie w roku liturgicznym katolików i starokatolików mające na celu celebrowanie męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa</li> <li>- Wielkanoc</li> <li>- Zielone Świątki</li> <li>- Boże Ciało</li> </ul>
<b>Lato</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Noc Świętojańska (Wigilia św. Jana) – związana z pogańskim świętem Nocy Kupały (Sobótka), gdzie przeprowadza się obrzęd święcenia wody, święcenia ziół leczniczych, palenia ognia</li> <li>- Sianokosy</li> <li>- Żniwa</li> <li>- Matki Boskiej Zielnej – Wniebowzięcie N.M.P. (15 sierpnia)</li> <li>- Dożynki</li> </ul>

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Aneta Bartnicka, *Obyczaje, zwyczaje, obrzędy*, [w:] A. Bartnicka, *Skarby Mazowsza: folklor kołbielski*, Wydawca: Stowarzyszenia na Rzecz Rozwoju Wsi Sufczyn i Okolic, Sufczyn 2008; *Dialekty i gwary polskie. Kompendium internetowe* pod red. Haliny Karaś <http://www.dialektologia.uw.edu.pl/index.php?l1=mapa-serwisu&l2=&l3=&l4=&l5=&l6=ko-bielszczyzna- obrzędowość -doroczna>, dostęp dnia 27.08.2014

Treści i sposoby obchodzenia obrządków w kulturze ludowej wciąż ewoluują i zmieniają się pod wpływem wielu czynników. Wpływ urbanizacji i industrializacji zmienił oblicze polskiej wsi i kultury ludowej, która stamtąd się wywodzi. Dziś rozumienie kultury ludowej w powszechnym oglądzie, ograniczane jest do folkloru i sztuki ludowej. Pomija się przejawy ludowości w kulturze materialnej i duchowej, np. dotyczące tradycji w rzemiośle, zabobonów, zwyczajów rodzinnych, praktyk związanych z codziennym i odświętnym funkcjonowaniem szczególnie ludzi starszych, itp. Nawet sami ludzie w podeszłym wieku wątpią w wierne zachowywanie i podtrzymywanie kultury ludowej przez młode pokolenie. Witold Gąsiennica, twórca ludowy z Zakopanego jest zdania, że w dzisiejszych czasach kultura ludowa specjalnie już nie obchodzi młode pokolenie. Młodzi szukają rozrywek w mieście, kształcą się a kultura ludowa żywa, obecna jest głównie na wsiach. Nikt nie chce zajmować się tym, co starsze pokolenie, brakuje też na to pieniędzy. Zresztą starzy ludzie często zamieniali kultywowanie kultury ludowej na jej sprzedaż, znajdując w tym jakąś formę dodatkowego zarobku, często z konieczności, by przeżyć. Z uprawiania kultury ludowej nie da się wyżyć, więc i młodzi ludzie poszukują innych sposobów na życie i sposobów na własne utrzymanie, a wraz z takim postępowaniem kultura ludowa odchodzi w zapomnienie. Zdaniem Gąsiennicy w dużej mierze, sztukę ludową w postaci rzeźbionych figurek, góralskich papci, produktów żywnościowych i innych rzeczy, „wyrabia się” z myślą o turystach. Te wszystkie zespoły i tańce to też na pokaz i z myślą o zarobku. Dodaje, że córka jego kolegi tańczy w takim ludowym zespole, ale normalnie chodzi do szkoły i chce zostać lekarzem, a może weterynarzem. Ostatecznie, z poczuciem dumy, zadaje retoryczne pytanie: a my starzy, co mamy robić<sup>44</sup>?

Można pokusić się o stwierdzenie, że współcześnie możemy mówić już nie o kulturze ludowej a raczej o kulturze ludowej w konkretnych miejscach. Obecnie nie ma już wsi samowystarczalnych, odciętych od świata, od dużych aglomeracji miejskich. Ludzie na wsi, szczególnie młode pokolenie, posiadają telefony, internet, telewizję, jeżdżą do pracy do miasta, uczą się w mieście, robią zakupy, wyjeżdżają za granicę, tym samym obcuja z cywilizacją współczesną. Dzisiejsza kultura ludowa nie jest już tożsama z tą dawniejszą, ale nie można zaprzestać jej kultywowania, ponieważ charakteryzuje dane miejsce, określa jego specyfikę, koloryt, stanowi o historyczno-kulturowym bogactwie obszaru. Jest wiele miejscowości, w których pamięta się o podtrzymywaniu i upowszechnianiu kultury ludowej, np. na okoliczność uroczystości Niedzieli Palmowej w Łysych na Kurpiach przygotowuje się niezwykle okazałe i barwne palmy, niesione przez ubranych w ludowe stroje mieszkańców okolicy. Co roku organizuje się tam konkurs wielkanocnych palm. Oprócz tego wymienię działania z najbliższego otoczenia autorki tego

<sup>44</sup> Witold Gąsiennica, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 19-20.

tekstu, czyli miasta Siedlce położonego w województwie mazowieckim. Od wielu lat w programie Centrum Kultury i Sztuki im. Andrzeja Meżeryckiego Scena Teatralna Miasta Siedlce, znajdują się prezentacje, konkursy, pokazy, wystawy i wydawnictwa upowszechniające tradycje ludowe południowego Podlasia i wschodniego Mazowsza pod wspólnym hasłem ŻYWA TRADYCJA – PAMIĘĆ POKOLEŃ. Organizowane są od wielu lat imprezy okolicznościowe oraz cykliczne poświęcone kulturze ludowej i choć część z nich odeszła już do lamusa, to powstają wciąż nowe pomysły. Warto w tym miejscu wymienić najbardziej znane inicjatywy: Kolędniczy – tradycje Bożego Narodzenia (od 1985 r.), Kusaki – tradycje ostatkowe, zapustne (od 1992 r.), Tradycje wielkanocne (od 1990 r.), Przegląd Zespołów i Solistów Ludowych woj. siedleckiego (w latach 1985–1999), Powiślaki – konkurs kapel i śpiewaków ludowych regionów nadwiślańskich w Maciejowicach (od 1993 r.), Przy źródelku – ludowe pieśni religijne i opowiadania o cudach i niezwykłych wydarzeniach przy cudownych źródelkach w sanktuariach Diecezji Siedleckiej (w latach 1994–1999), Jesienne wieczory – prezentacje teatrów obrzędowych (od 1992 r.), Adwentowe granie – regionalny konkurs gry na ligawkach, gawędy o ligawkach, kiermasz ligawek (od 1995 r.).

Współcześnie można również mówić nie tyle o kulturze ludowej, co o treściach kulturowych ludu, gdzie jedne z nich się zatarły, inne przeistoczyły lub nieco zmieniły swój kształt. Może oprócz najczęściej prezentowanych, czyli potraw regionalnych czy pieśni i tańców, należałoby ożywić tradycje historyczne, szczególnie te charakterystyczne dla danego regionu<sup>45</sup>. Kultura dawna i współczesna silnie związane są z terenem ich występowania, przestrzenią, a zatem geograficznym położeniem i kapitałem ludzkim, czyli ludźmi, grupami, społecznościami, które pielęgnują tradycje i przekazują je z pokolenia na pokolenie lub utrwalają w inny sposób.

Brak barier w pokonywaniu przestrzeni, przenikanie się kultur, migrowanie ludności z różnych powodów, przeobrażenia cywilizacyjne sprawiają, że pewne elementy kultury także w szerszej skali, np. regionu upodabniają się do siebie, tworząc kręgi kulturowe z dominującymi w nich systemami wartości kulturowych. Ludzie poszukują dla siebie najlepszych rozwiązań do funkcjonowania w otaczającej rzeczywistości, przestrzeni społeczno-kulturowej bliższej i dalszej.

Michał Kwiatkowski, muzealnik przyjmuje za Jackowskim podział na twórczość chłopską, twórczość ludową i właśnie twórczość nieprofesjonalną powielającą tradycyjne, ludowe wzory. Pierwsza z nich trwała do II wojny światowej; sztuka ludowa to okres PRL-u. To, co wykształciło się po 2000 r., możemy na-

---

<sup>45</sup> B. Kopczyńska-Jaworska, *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatyg, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 65.

zwać twórczością w stylu ludowym<sup>46</sup>. Twórczość określaną jako aktywność w stylu ludowym nie zawsze jest wiernym odzwierciedleniem dawnych praktyk kulturowych. Pamięć o niej funkcjonuje często na zasadzie jej prezentacji w formie zabawowej, dostosowanej do potrzeb odbiorców, łatwej w odbiorze, przyjemnej w uczestnictwie biernym lub aktywnym. Stąd biorą się festyny folklorystyczne, kiermasze sztuki ludowej, koncerty folkowe, degustacje potraw regionalnych, imprezy z elementami ludowości biesiadnej, ze znamionami rodzinnych imprez zazwyczaj plenerowych, na których można spróbować swoich sił przy wyplataniu koszy, lepieniu garnków z gliny czy dojeniu sztucznej krowy. Kultura dawna miesza się z kulturą współczesną, w której obecna jest komercja, czy uwzględnia się potrzeby klienta, najlepiej masowego. Z tego względu m. in. kultura ludowa kojarzona jest również z kiczem, z wytworami jarmarczными powstałymi na potrzeby masowego konsumenta, gromadzącego chwilowe wspomnienia i przyjemności, co jest domeną kultury popularnej.

Pojawiły się nowe tradycje i obyczaje, jak chociażby: Halloween, Walentynki, grillowanie, huczne obchodzenie imienin czy urodzin dzieci w specjalnie do tego przeznaczonych salach zabaw. Z tych nowoczesnych, zapożyczonych z Zachodu tradycji wynika nie tyle wewnętrzna potrzeba uczestniczenia w tych świętach, ale poniekąd społeczna moda włączania się do tych przedsięwzięć jako poświadczenie nieodstawania od innych, uczestniczenia w popularnych formach rozrywki, bycia w nowoczesnym nurcie życia społecznego, stąd powstają centra i parki rozrywki, centra handlowe zwane świątyniami próżności, jak np. supermarkety, poza tym kwitnie sprzedaż internetowa. Co jest niepokojące to to, że w tych nowych tradycjach, na pierwszym miejscu widać komercję i zaspokajanie powierzchownych potrzeb, a nie wewnętrzne przekonanie o głębi sensu uczestniczenia w przedsięwzięciu. Współczesne formy organizowania sobie czasu i sprawiania przyjemności nie są niczym złym z punktu widzenia społecznego, jednak wybór jednej aktywności, ogranicza w dużej mierze lub wyklucza uczestnictwo w innych.

Tworzą się gospodarstwa agroturystyczne, które mają zarabiać, a elementy ludowości mają przyciągać klienta, choć nie zawsze. Bywa i tak, że z zamiłowania do tradycji, potrzeby jej zachowania, gromadzenia staroci powstaje w końcu miejsce, które ma charakter agroturystyki lub miejsca, gdzie można samemu spróbować upiec wiejski chleb, wyrobić garnek z gliny, upleść coś na kształt koszyka, haftować, itd. Dawne ciężkie i niezbędne codzienne prace mimo, że zamieniane są na formę przyjemności, ekscytacji, powrotu do wspomnień, namiastki życia jak

---

<sup>46</sup> Michał Kwiatkowski – muzealnik, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fajtygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014, s. 24; A. Jackowski, *Polska sztuka ludowa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007; A. Jackowski, *Problem folkloru i ludowości w sztuce*, Państwowy Instytut Sztuki, Warszawa 1953.



dawniej, przybliżają mimo wszystko realia dawnego życia a tym samym w pewnej mierze zachowują autentyczność tradycji.

Współczesne społeczeństwo konsumpcyjne w dużej mierze funkcjonuje na zasadzie popytu i podaży, rządzi twarde prawa rynku, w literaturze przedmiotu pisze się o kulturze masowej. „Istnienie kultury masowej jest ściśle związane z formami cechującymi społeczeństwo konsumpcyjne. Jednym z przykładów jest stopniowy zanik kulturowania historii. Świat kultury masowej zmusza nas do życia w ciągłej teraźniejszości i ciągłej zmianie, wymazując skutecznie wszelkie tradycje na rzecz uniwersalizmu kulturalnego. Sytuacja ta jest ściśle związana z wymogami, jakim przemysł kulturalny musi zadośćuczynić wobec swych konsumentów. Wytwory kultury masowej muszą być przede wszystkim lekkie w odbiorze (w konsumpcji) oraz nie mogą być narażone na proces stagnacji, który jest początkiem nudy i recesji. Świeżość materiału konsumpcyjnego jest związana z szybkością zmiany form kulturowych.”<sup>47</sup> Konsumpcyjna kultura masowa różni się od kultury tradycyjnej ludowej, szczególnie duchowej tym, że w przypadku tej drugiej, kulturowanie jej wynika z przekonania osób ją praktykujących o autentycznej wewnętrznej potrzebie obcowania z nią. Poza tym kultura ludowa jest kontynuacją tradycji poprzednich pokoleń podczas, gdy kultura konsumpcyjna zmienia się w zależności od potrzeb współczesnego człowieka, na co duży wpływ ma rozwój cyfryzacji i powszechna dostępność mass mediów lansujących różne style, a wraz z nimi potrzeby. Każdy z nas jest odrębną jednostką, ale wspólnie tworzymy pewną całość, której charakter zależy w dużej mierze od nas samych, od tego, czy chcemy identyfikować się z jakąś grupą, czy znamy i pielęgnujemy swoją tożsamość lokalną, regionalną czy narodową.

Tożsamość kulturowa to odczuwanie więzi z daną kulturą: rodzimą, regionalną, narodową. Jest to również praktykowanie, identyfikowanie się z wartościami, symboliką, tradycją, wzorcami i normami charakterystycznymi dla danej kultury. „Obok poczucia odrębności od innych ludzi nieodłącznym elementem tożsamości jest świadomość własnych korzeni. Tożsamość jednostki – według J. Nikitorowicza – kształtuje się pod wpływem określonej kultury, więc człowiek nie ma możliwości tworzenia koncepcji siebie, jeżeli nie znalazła osób znaczących dla siebie oraz dziedzictwa kulturowego. Każda społeczność ma w swoim dziedzictwie kulturowym takie wartości i cele, dla których warto żyć, przy których chce się trwać i które są znakami rozpoznawczymi członków danego regionu czy narodu.”<sup>48</sup> Jak bardzo istotne jest pielęgnowanie własnej odrębności kulturowej

---

<sup>47</sup> R. Konik, *Eco-logia kultury masowej. Przewodnik po kulturze popularnej według estetyki Umberta Eco*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2003, s. 81-82.

<sup>48</sup> B. Chojnacka-Synaszko, B. Kozieł, *Kształtujemy tożsamość gimnazjalisty – lokalno-regionalną, narodową i europejską*, [w:] *Dzieci i młodzież w procesie kształtowania postaw kulturalnych. Przewodnik po ścieżkach edukacji regionalnej, wielo- i międzykulturowej. Materiały dla nauczycieli gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych*, pod red. Tadeusza Lewowickiego, Jolanty

w różnych jej przejawach, niech świadczy fakt, że wprowadzono pojęcie mniejszości etnicznej do ustawy z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. Dz. U. z 2005 r. Nr 17, poz.141. Oprócz tego od 1978 r. UNESCO prowadzi Listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego Ludzkości, na której znajduje się kilkanaście polskich zabytków. Podczas konferencji UNESCO w Genewie w 1992 r. opracowano Międzynarodowy Program Edukacji Kulturalnej, w którym podnosi się wagę uwrażliwiania na różnorodność kulturową i więź łączącą dziedzictwo ze współczesnością. Z jednej strony mówi się o zagrożeniu ze strony kultury masowej i procesie globalizacji na trwanie i utrwalanie się kultury ludowej. Z drugiej jednak strony to współczesność niesie różne możliwości ochrony dóbr dawnej kultury materialnej i duchowej poprzez chociażby jej digitalizację, szerokie upowszechnianie za pomocą środków masowego komunikowania, odradzanie się ruchów chroniących dawne zwyczaje, możliwość pozyskiwania środków finansowych z Unii Europejskiej w ramach realizacji projektów poświęconych kulturze ludowej. „Im bardziej świat staje się globalną wioską, tym bardziej szanujemy i podkreślamy naszą odrębność narodową, kulturę i tradycję. Im bardziej my ją doceniamy, tym więcej artystów, designerów, kucharzy i przedsiębiorców sięga do tej tradycji.”<sup>49</sup>

Celem ruchu regionalnego, który możemy obserwować, jest aktywność w kierunku „małych ojczyzn” nie tylko w odpowiedzi na globalizację ale również ze względu na zachowywanie i uczenie tolerancji oraz otwartości na odmienność kulturową<sup>50</sup>. Ralph Barton Perry jako założyciel szkoły nowego realizmu (odmiana pragmatyzmu), był przeciwnikiem absolutyzmu aksjologicznego, zatem bronił pluralizmu aksjologicznego. Jego zdaniem uznanie pluralizmu wartości jest koniecznym warunkiem tolerancji i demokracji. Wartość jest tym, co sprawia, że dana rzecz wzbudza zainteresowanie sobą<sup>51</sup>.

## Potrzeba ochrony kultury ludowej

W dniu 15 grudnia 2010 r. po wielu staraniach różnych organizacji i osób, również Stowarzyszenia Twórców Ludowych, ratyfikowano Konwencję UNESCO z 2003 r. w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego (Dz.U RP nr 225 z 30 listopada 2010 r., poz.1462), ustawa ta oficjalnie weszła w życie. W związku z tym Polska stanęła przed nowym obowiązkiem dbania

---

Suchodolskiej, Gieszyn-Warszawa-Kraków 2012, s. 86; J. Nikitorowicz, *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, GWP, Gdańsk 2005, s. 60.

<sup>49</sup> J. Blikowska, J. Ćwiek, *Hafny i kwiatki*, „Rzeczpospolita”. Plus Minus, wyd. nr 119 (10148), Plus Minus 21 (1160), sobota-niedziela 23-24 maja 2015, s. 10.

<sup>50</sup> B. Gzik, *Regionalizm i dziedzictwo kulturowe w edukacji europejskiej*, „Polonistyka” 2005 nr 4, s. 21.

<sup>51</sup> B. Dziemidok, *Amerykańska aksjologia...* op. cit., s. 24; R.B. Perry, *General Theory of Value*, New York 1926, s. 213, 250.

i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, w tym także cennych zjawisk kultury ludowej.

Konwencję UNESCO przyjęto w Paryżu w dniu 17 października 2003 r. i wraz z Konwencją z 2005 r. w sprawie ochrony różnorodnych form kulturowych, stanowią istotny krok w kierunku odbudowywania i umacniania fundamentów poszanowania i ochrony żywej kultury opartej na przekazywanej z pokolenia na pokolenie tradycji. Konwencja stoi na straży ochrony m.in: tradycji, przekazów ustnych, sztuki, widowisk, spektakli, zwyczajów, rytuałów, obrzędów religijnych, świątecznych obrządków, rzemiosł tradycyjnych, tradycyjnej muzyki, śpiewów, tańców, festiwali, karnawałów, obrzędów świeckich, wierzeń, itd., czyli wszystkiego, co związane było lub jest z dawną kulturą żywą, praktykowaną, pielęgnowaną i przekazywaną kolejnym pokoleniom.

W kręgu zainteresowania ze strony organów administracji rządowej, samorządowej i organizacji pozarządowych stają różnego rodzaju formy dziedzictwa niematerialnego w kierunku bardziej wzmożonego zainteresowania ochroną dziedzictwa kulturowego. Działania te uobecniają się we wszelkiego rodzaju praktykach, formach wyrazu, wiedzy i umiejętnościach, przedmiotach, instrumentach oraz artefaktach. Tym samym określa się tożsamość lokalną, regionalną i kulturową. Staje się ponadto koniecznością diagnozowanie obecnego stanu potencjału składającego się na zasób niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Od czasów powojennych, dokument w postaci Konwencji UNESCO z 2003 r. uznawany jest za pierwszy zbiór zasad o charakterze prawnym, wskazujący i podkreślający stosunek do rodzimej tradycji jako wartości podlegającej ochronie, upowszechnianiu i dbaniu o dobra kulturowe w sposób systemowy na obszarze całego kraju. Konwencja określa, że „«Niematerialne dziedzictwo kulturowe» oznacza praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego. To niematerialne dziedzictwo kulturowe, przekazywane z pokolenia na pokolenie, jest stale, odtwarzane przez wspólnoty i grupy w relacji z ich otoczeniem, oddziaływaniem przyrody i ich historią oraz zapewnia im poczucie tożsamości i ciągłości, przyczyniając się w ten sposób do poszanowania różnorodności kulturowej oraz ludzkiej kreatywności<sup>52</sup>.” Niematerialne dziedzictwo kulturowe obejmuje następujące dziedziny:

- 1) język, tradycję i przekazy;
- 2) sztuki widowiskowe;
- 3) zwyczaje, rytuały i obrzędy świąteczne;

---

<sup>52</sup> *Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r.*, [w:] Dziennik Ustaw Nr 172, Poz. 1018, ust.1, s. 10039; <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111721018> dostęp dnia: 07.08.2014

- 4) wiedzę i praktyki dotyczące przyrody i wszechświata;
- 5) umiejętności związane z rzemiosłem tradycyjnym<sup>53</sup>.

Do najważniejszych celów instytucji zobligowanych i dobrowolnie zajmujących się ochroną polskiego dziedzictwa kulturowego w świetle zapisów Konwencji UNESCO należą:

- traktowanie dóbr kultury jako społecznie pożądanych;
- utrwalanie tradycji kultury jako podstawy tożsamości kulturowej zbiorowości lokalnych;
- ustalenie i przestrzeganie standardów w działaniach społeczności lokalnych, tzn. organizacji oraz instytucji upowszechniających i wspierających kulturę tradycyjną;
- w skali całego kraju wprowadzenie zasad ochrony i promocji niematerialnego dziedzictwa kulturowego, uwzględniając specyfikę regionów lub dążąc do ocalenia identyfikacji autochtonicznej mieszkańców regionu;
- rzeczywiste wspieranie inicjatyw społeczności lokalnych na rzecz wzmacniania tożsamości kulturowej;
- poszukiwanie i realizacja skutecznej strategii wizerunkowej tradycji na rynku polskiej kultury;
- promocja wartości polskiej kultury tradycyjnej na arenie międzynarodowej, np. poprzez wpisy na listy niematerialnego dziedzictwa kultury UNESCO.

Narodowy Instytut Dziedzictwa, który powstał w maju 2011 r. ma inicjować i wspierać działania w zakresie realizacji postanowień konwencji UNESCO z 2003 r. w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego. W raporcie rocznym Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok czytamy, że:

Misją Narodowego Instytutu Dziedzictwa jest tworzenie podstaw dla zrównoważonej ochrony dziedzictwa poprzez gromadzenie i upowszechnianie wiedzy o zabytkach, wyznaczanie standardów ich ochrony i konserwacji oraz kształtowanie świadomości społecznej celem zachowania dziedzictwa kulturowego Polski dla przyszłych pokoleń<sup>54</sup>.

Wraz z zarządzeniem Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 18 września 2013 r. powołano do życia Radę do spraw niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Rada jest organem pomocniczym ministra właściwego do spraw kultury i ochrony dziedzictwa narodowego.

---

<sup>53</sup> Op. cit., s. 10039-10040.

<sup>54</sup> *Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s. 11.

[http://www.nid.pl/pl/Dla\\_specjalistow/Wydawnictwa/NID\\_raport\\_2013.pdf](http://www.nid.pl/pl/Dla_specjalistow/Wydawnictwa/NID_raport_2013.pdf) dostęp dnia: 15.08.2014

Do zadań Rady należy m. in.:

1. Identyfikowanie instytucji zajmujących się badaniem i dokumentowaniem zjawisk niematerialnego dziedzictwa kulturowego w kraju;
2. rekomendowanie sposobu sporządzania, prowadzenia, uaktualniania i publikacji krajowego rejestru niematerialnego dziedzictwa kulturowego;
3. rekomendowanie rozwiązań i programów edukacyjnych, mających na celu poszanowanie i promowanie niematerialnego dziedzictwa kulturowego w społeczeństwie;
4. rekomendowanie Ministrowi wsparcia inicjatyw badawczych w zakresie niematerialnego dziedzictwa kulturowego;
5. opiniowanie wniosków o wpis na Krajową Listę dobrych praktyk;
6. rekomendowanie Ministrowi propozycji wpisów na Listy UNESCO – Reprezentatywną Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego Ludzkości<sup>55</sup>.

Narodowy Instytut Dziedzictwa poprzez swoje działania kontynuuje dorobek Ośrodka Dokumentacji Zabytków, powołanego w 1962 r.. Ponadto stanowi zaplecze eksperckie dla Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego oraz służb konserwatorskich. Propaguje ideę ochrony oraz realizuje ideę upowszechniania w społeczeństwie wiedzy o dziedzictwie kulturowym. Misją Narodowego Instytutu Dziedzictwa jest tworzenie podstaw dla zrównoważonej ochrony dziedzictwa poprzez gromadzenie i upowszechnianie wiedzy o zabytkach, wyznaczanie standardów ich ochrony i konserwacji oraz kształtowanie świadomości społecznej celem zachowania dziedzictwa kulturowego Polski dla przyszłych pokoleń. Strategia Narodowego Instytutu Dziedzictwa, realizowana w latach 2013-2015, koncentruje się wokół następujących priorytetów:

1. tworzenie systemu skutecznej ochrony i opieki nad zabytkami;
2. tworzenie bazy wiedzy o dziedzictwie kulturowym oraz warunków dla jej udostępniania i efektywnego wykorzystania, w tym archiwizowanie dokumentów oraz ich digitalizacja;
3. upowszechnianie wiedzy i edukowanie o dziedzictwie kulturowym oraz prowadzenie działań na rzecz efektywnego oraz kreatywnego wykorzystania społecznego i gospodarczego krajowego potencjału kulturowego. W procesie edukacji chodzi o kształtowanie świadomości społecznej w zakresie wartości i konieczności zachowywania dziedzictwa kulturowego<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> Dziennik Urzędowy Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Warszawa 19 września 2013 [http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik\\_urzedowy/p\\_35z.pdf](http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik_urzedowy/p_35z.pdf) dostęp dnia: 21.08.2014

<sup>56</sup> *Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s.12.

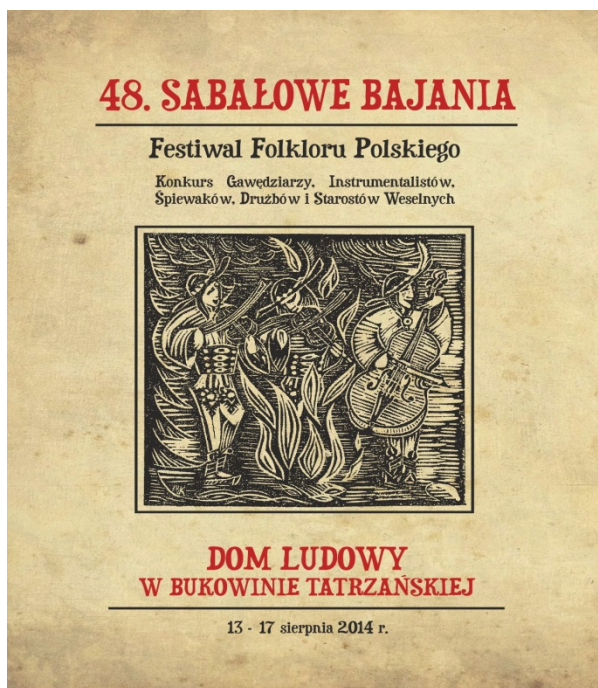
W Narodowym Instytucie Dziedzictwa, w ramach wieloletniego programu rządowego WPR „KULTURA+”, powołano Centrum Kompetencji w zakresie digitalizacji zabytków i muzealiów.

Tęsknota za dawnym, w rozumieniu nie tylko pielęgnowania samej tradycji, jej praktykowania, ale również za dawnym klimatem obcowania w tej kulturze i chęci zatrzymania jej charakteru oraz zachowania rytmu rocznych rytuałów, powoduje m.in., że organizuje się cykliczne i okolicznościowe przedsięwzięcia związane z kulturą ludową. Z tradycją wiążą się również wspomnienia i sytuacje, które miały miejsce w otoczeniu rodziny i wśród porządku zasad współżycia wielu pokoleń. Tęsknota za dawnym uruchamia różne aktywności w postaci organizowania przeglądów, jarmarków, festiwali, jak chociażby: Ogólnopolski Konkurs Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu Dolnym nad Wisłą; Sejmiki Teatrów Wsi Polskiej; Konkurs na Tradycyjny Taniec Ludowy w Rzeszowie; Teatr Węgałty gromadzący i ukazujący przeróżne podania, legendy o swoim terenie, szczególnie z okolic Warmii, Ośrodek Praktyk Teatralnych „Gardzienice” (Ośrodek Badań i Realizacji Praktyk Teatralnych „Gardzienice”) jako eksperymentalny teatr antropologiczny czerpiący w swojej działalności m. in. z tradycyjnej kultury ludowej; „Sabałowe Bajania” – Festiwal Folkloru Polskiego czyli Konkurs Gawędziarzy, Instrumentalistów, Śpiewaków, Drużbów i Starostów Weselnych.

Charakter tych przedsięwzięć wynika z ich specyfiki i wierności tradycji. Zaprezentowany tu opis jednej z aktywności, przybliży nieco charakter tego typu działań. „Sabałowe Bajania” to ogólnopolski konkurs gawędziarzy, instrumentalistów i śpiewaków. Zrodził się z pielęgnowanej na Podhalu tradycji przekazywania opowieści, z miłości do tańca, śpiewu i tradycyjnej muzyki góralskiej. Pierwsze „Sabałowe Bajania” w Bukowinie Tatrzańskiej zorganizowano w 1967 r.. Były konkursem gawędziarzy i instrumentalistów. Przy okazji tego wydarzenia ma miejsce wiele imprez towarzyszących. Są to m.in. występy zespołów regionalnych i przedstawienia teatralne. Program imprezy przewiduje konkurs śpiewaków ludowych, czy konkurs na mowę starosty weselnego. Program imprez towarzyszących obejmuje m.in. wystawę i kiermasz sztuki ludowej, wystawy fotograficzne, zawody strzeleckie i występy zagranicznych zespołów regionalnych. Ogromną atrakcją Sabałowych Bajan jest impreza plenerowa określana mianem Sabałowej Nocy, odbywająca się na terenie Bukowińskich Term, w trakcie której wyróżnia się osoby, wpisujące się swoją postawą w kontynuowanie tradycji i rozwój kultury Podhala, poprzez pasowanie mężczyzn na „Zbójników” oraz uhonorowanie kobiet tytułem „Wierchowych Orlic”. Dawni zbójnicy różnią się od współczesnych. Ówczesi zabierali bogatym i wspierali biednym. Współcześni zbójnicy dbają

o zachowanie tradycji i prowadzą aktywną działalność na rzecz rozwoju kultury ludowej.

Fotografia 1. Plakat zapraszający na Festiwal Folkloru Polskiego, czyli 48. „Sabałowe Bajania” do Bukowiny Tatrzańskiej w dniach 13 – 17 sierpnia 2014 r.



Źródło: Fotografia ze strony internetowej „Domu Ludowego” w Bukowinie Tatrzańskiej: <http://domludowy.pl/> [dostęp dnia: 03.08.2014].

Funkcjonowanie różnego rodzaju przedsięwzięć odnośnie zachowywania i pielęgnowania tradycji ludowej każe wierzyć, że jest częścią kultury narodowej, potrzebną jej składową, a pamięć o niej i jej przybliżanie stanowią istotną część tożsamości narodowej.

Zdaniem autorki artykułu, pytanie powinno zmierzać nie w kierunku tego, czy kultura ludowa jest zachowywana i upowszechniana, ale czy i w jaki sposób powinna być pielęgnowana również w sposób przemyślany, planowy i ciągły, chociażby znajdując swoje odzwierciedlenie w programach nauczania. „Globalizacja przyczynia się do uniformizacji kulturowej, wprowadzając wzorce życia jako nieustannej produkcji i konsumpcji. Spięcie świata siecią mediów sprawia, że widzimy siebie bardziej jako część wielokulturowej mozaiki świata niż spadkobierców własnej kultury, której przesłanie ma charakter uniwersalny. Z uwagi na znaczenie mediów szkoła okazuje się coraz bardziej bezradna jako instytucja pedagogiczna. Dawną rolę centralistycznej propagandy przejęła wolnorynkowa reklama, która

kreuje konkurencyjne wizerunki pożądanego stylu życia<sup>57</sup>.” Działania na rzecz zachowywania i pielęgnowania kultury ludowej winny być przede wszystkim kierowane do młodego pokolenia, ponieważ to właśnie od niego zależy w przyszłości kontynuowanie tradycji lub jej zarzucenie na rzecz współczesnych nowinek kulturowych i chwilowych mód. „[...] dotychczasowe struktury: szkoła, domy kultury, zespoły ludowe, przeglądy, kiermasze itd. nie wychodzą naprzeciw pytaniom o sens miejsca tradycji w życiu indywidualnym<sup>58</sup>.” Nie ukazują wartości z faktu obcowania z kulturą, nie pomagają w jej uczestniczeniu nawet, jeśli tradycje dostosowuje się do czasów współczesnych. Obecna szkoła i placówki upowszechniania kultury tradycji funkcjonują raczej na zasadzie skansenów, zachowywania i pokazywania, jak to dawniej było. Nie zachęcają i nie podejmują zbyt wielu inicjatyw rewitalizacji i aktywizacji w obszarze kultury ludowej oraz włączania młodego pokolenia w jej podtrzymywanie.

W zachowywaniu tradycji jeszcze jedno jest ważne i niepokojące zarazem, a mianowicie to, że ktoś za nas śpiewa, gra na dawnym instrumencie, dba o tradycje obchodzenia świąt, itd. Będąc tylko widzami, obserwatorami, biernymi odbiorcami, nie uratujemy tradycji a poza tym jest to psychologicznie i socjologicznie niepokojące zachowanie<sup>59</sup>. Bez próby aktywnego włączania się w kulturę ludową, można nie poczuć jej prawdziwej estetyki, autentyczności doznań i wartości przekazów. Poza tym zaciera się coraz bardziej więź międzyludzka, która potrzebna jest do prawidłowego funkcjonowania człowieka, również do wspólnego pielęgnowania kultury, jej indywidualnego i zbiorowego przeżywania, powielania i przekazywania kolejnym pokoleniom. Najczęściej i najsilniej kultura ludowa obecna była wśród ludności wiejskiej, małych zbiorowości, społeczności oddalonych od dobrodziejstw cywilizacyjnych. „[...] większość zwyczajów i obrzędów ma proveniencję ludową, nie weszły one do obrzędowości mieszczańskiej czy obrzędowości inteligencji.<sup>60</sup>” Był czas, szczególnie w okresie socjalizmu, głębokiego komunizmu czasów PRL-owskich, że pochodzenie wiejskie było rzeczą wstydliwą a ludzi stamtąd postrzegano i często sami siebie odbierali jako zacofanych, staroświeckich a i obecnie muzykę disco polo kojarzy się właśnie z zaściankowością, prowincją, choć sama w sobie nosi dużo znamion kultury ludowej. Do tej pory krążą obraźliwe sformułowania typu: „wieśniak”, „wsiok”, „burak”, słoma z butów wystaje, głupi jak baran, itd. Ludwik Stomma w pracy *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*<sup>61</sup> jest zdania, że definicyjną cechą kultury chłopskiej, określanej przez niego jako *kultury typu ludowego*, było myślenie mityczne wynikające z pozo-

<sup>57</sup> Jan Bernad, *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?* ...op. cit., s. 4.

<sup>58</sup> Op. cit., s. 11.

<sup>59</sup> Głos Tomasza Lubieńskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?* ...op. cit., s. 26.

<sup>60</sup> B. Grabka, *Obrzędowość roku kościelnego* ...op. cit., s. 24.

<sup>61</sup> L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.



stawiania chłopów w izolacji świadomościowej. Takie wciąż skądinąd kojarzenie wsi i mocno dla tego miejsca krzywdzące, nie służy odradzaniu się czy zachowywaniu właśnie w tych przestrzeniach autentycznie występującej kultury ludowej z jej elementami materialnego i duchowej bogactwa, różnorodności i spuścizny.

Zdaniem Jerzego Nikitorowicza, brak świadomości zakorzenienia w ojczyźnie prywatnej może stać się źródłem dotkliwych obciążeń w konfrontacji z przedstawicielami innych kultur<sup>62</sup>. Wzmacnianie i wyzwalanie potrzeby sięgania do dziedzictwa kulturowego jest jednym z zadań dzisiejszej edukacji<sup>63</sup>. „Do zadań szkoły należy natomiast umożliwianie poznania regionu i jego kultury, wprowadzanie w życie kulturalne wspólnoty lokalnej, kształtowanie tożsamości narodowej w aspekcie tożsamości regionalnej. Wśród treści nauczania powinno znaleźć się poznanie, najbliższego otoczenia domu rodzinnego, sąsiedztwa i szkoły, ogólna charakterystyka geograficzna i kulturowa regionu oraz jego podstawowe nazewnictwo; główne symbole regionalne, język regionu, gwara i nazewnictwo, elementy historii regionu i ich związki z historią i tradycją własnej rodziny, lokalne i regionalne tradycje, święta, obyczaje i zwyczaje, miejscowe podania, przysłowia, muzyka, architektura, plastyka, tradycyjne rzemiosło, sztuka ludowa i folklor, sylwetki osób zasłużonych dla środowiska lokalnego, regionu i kraju.”<sup>64</sup>

W realizacji zadań odnośnie pielęgnowania i poznawania kultury regionu pomagała wprowadzona do polskich szkół w dniu 1 września 1999 r. reforma systemu oświaty, a w niej programy wychowawcze w postaci tzw. ścieżek międzyprzedmiotowych. Na II etapie edukacyjnym (klasy IV-VI szkoły podstawowej) ścieżka nosiła nazwę „Wychowanie regionalne – dziedzictwo kulturowe w regionie”, a na III etapie edukacyjnym (gimnazjum) „Edukacja regionalna – dziedzictwo kulturowe w regionie”. Celem edukacji w obrębie tej ścieżki było m. in.: rozwijanie wiedzy o własnym regionie (historii, kulturze); kształtowanie poczucia tożsamości lokalnej i regionalnej uczniów; rozwijanie zainteresowania własnym środowiskiem; kształtowanie postaw tolerancji, otwartości i akceptacji innych wspólnot regionalnych, etnicznych oraz religijnych; pielęgnowanie i podtrzymywanie świadomości historyczno-kulturowej (losów rodziny, dziejów regionu, kulturę materialną, duchową). Po likwidacji ścieżek, ich treści realizowane są podczas lekcji w przeważającej mierze z przedmiotów humanistycznych takich, jak: historia, wiedza o społeczeństwie, przyroda, geografia. Likwidacja ścieżek edukacyjnych nastąpiła wraz ze zmianą norm edukacyjnych w 2008 r..

Realia współczesności i dynamicznie zachodzące zmiany społeczno-kulturowe, cywilizacyjne oraz technologiczne znalazły się wśród przyczyn wpro-

<sup>62</sup> Zob.: J. Nikitorowicz, *Kreowanie tożsamości* ... op. cit., s. 207.

<sup>63</sup> Op. cit., s. 208.

<sup>64</sup> M. Balak-Hryńkiewicz, *Regionalna edukacja kulturowa a budowa regionalizmu*, [w:] *Edukacja globalna i regionalna – jej rozwój i instytucjonalizacja*, red. nauk. D. Fic, Drukarnia Wydawnictwo „Druk –Ar”, Zielona Góra 2004, s. 113.

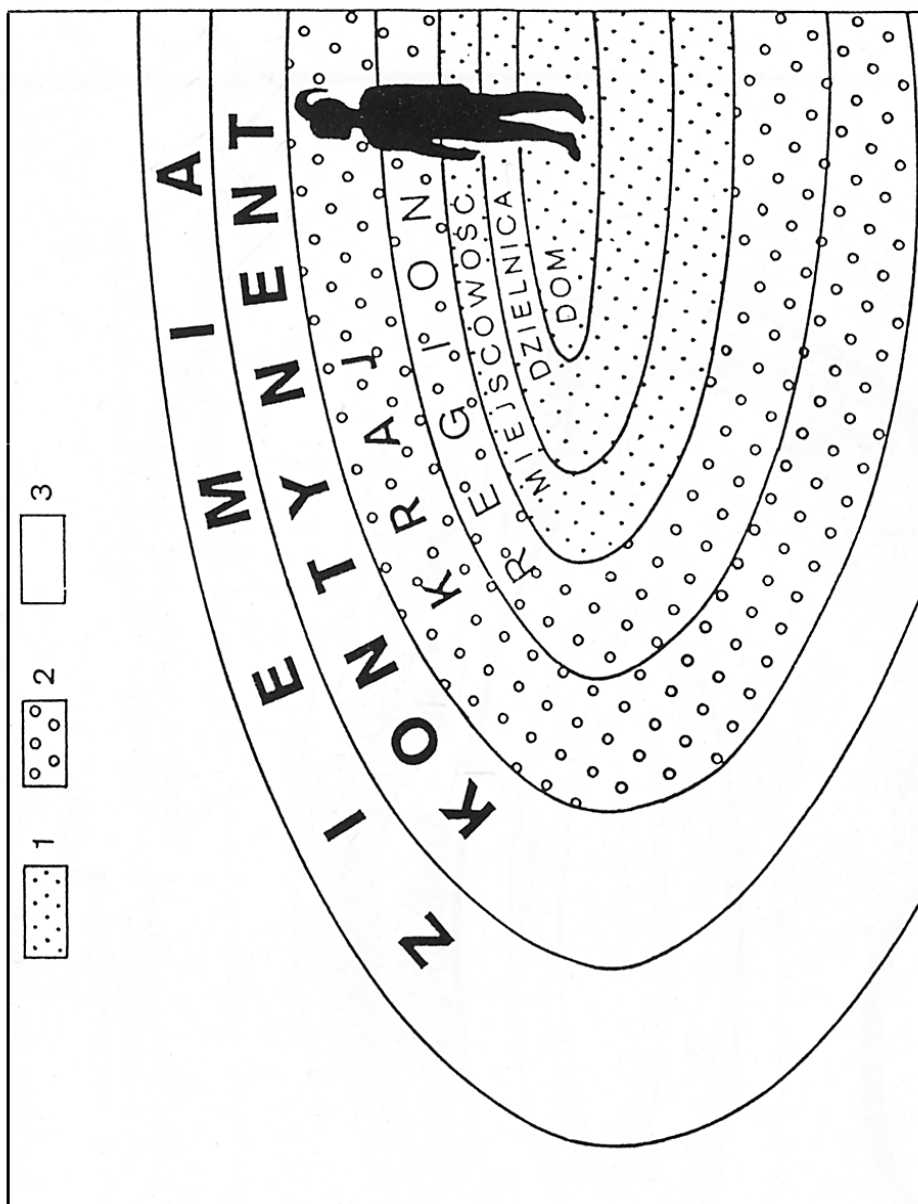
wadzenia reformy programowej. Od 2009 r. nowe cele i treści kształcenia zawarte zostały w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z 23 grudnia 2008 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół (zwanym potocznie podstawą programową).

Istnieje potrzeba włączenia w szeroko rozumiany proces edukacyjny elementów kultury ludowej. Kultura ta jest częścią dziedzictwa narodowego i stanowi ważny element europejskiego dziedzictwa kulturowego. Kreowanie zainteresowania tego typu aktywnością i ukazywanie pojmowania rzeczywistości artystyczno-estetycznej jest potwierdzaniem wartości przemijającej wciąż kultury ludowej, ludowego patrzenia na otaczającą rzeczywistość. Zapatrywanie się jedynie na kulturę współczesną i nowe trendy w kulturze zubażają bogactwo całej dotychczasowej kultury. „Edukacja kulturowa w aspekcie regionalnym może być realizowana jako szeroko rozumiane programy edukacyjne skierowane do różnych grup wiekowych (warsztaty twórcze, wykłady, panele dyskusyjne, konkursy). Tutaj tworzą się możliwości dla działalności towarzystw regionalnych. O chęci krzewienia kultury regionalnej świadczą zapisy programu polskiego regionalizmu, zwanego Kartą Regionalizmu Polskiego, przyjętego na V Kongresie Regionalnych Towarzystw Kultury, który odbył się we Wrocławiu, 23-24 października 1994 r. (Karta Regionalizmu Polskiego 1995).<sup>65</sup>” Jednym z ciekawych pomysłów upowszechniania i zachowywania kultury jest powstały portal internetowy pod nazwą *Portal Mapa Kultury*. Jest pomysły w formie interaktywnej mapy Polski, ukazuje ciekawe miejsca, interesujące wydarzenia, ludzi. Jest to inicjatywa otwarta, do której mogą włączać się pasjonaci kultury ze swoimi pomysłami, informacjami czy ciekawostkami. W ten sposób nie tylko pokazuje się specyfikę danego obszaru, ale też kształtuje tożsamość danego miejsca. *Mapa Kultury* łączy w sobie kulturę ludową, popularną i współczesną z wieloma ich kontrastami i różnicami, tworząc mozaikę autentyczności wydarzeń kulturowych.

- 1. Bezpośrednio poznawana** – doświadczana w sposób bezpośredni i ciągły;
- 2. Okresowo poznawana** – stykanie się z tą przestrzenią podczas wycieczek i dłuższej wyjazdów;
- 3. Poznawana pośrednio** – za pośrednictwem różnych mediów.

---

<sup>65</sup> Op. cit., s. 114.



Rysunek 2. Przestrzenne strefy poznawania/doświadczenia przez uczniów według Marii Zofii Pulinowej

Źródło: M.Z. Pulinowa, *Propozycje założeń programowych międzyprzedmiotowej edukacji środowiskowej*, „Geografia w szkole” 1994 nr 4, s. 228.

Młodzi ludzie otwarci są na zmiany i chłonni nowych stylów życia, zafascynowani nowinkami technicznymi i konsumpcyjnym stylem życia. Kultura ludowa, szczególnie dla miejskiej społeczności młodego pokolenia, staje się dla nich czymś coraz bardziej odległym, oderwanym od codziennej rzeczywistości, czymś, z czym identyfikują swoich rodziców i bardziej odległych przodków, ale nie siebie samych. Można powiedzieć, że coraz mniej młodych ludzi zna tradycyjne obrządki, ich znaczenie, specyfikę własnego regionu czy symbolikę przekazów kulturowych. Nie oznacza to, że nie powstają koła zainteresowań czy grupy rekonstrukcyjne dawnych tradycji, grupy wyrabiające wiklinowe kosze, gliniane naczynia, śpiewające dawne pieśni, tańczące dawne tańce czy przedstawiające w formie teatralnej życia swoich przodków. Wydaje się jednak, że dla zachowania autentyczności i ciągłości kultury ludowej to wciąż za mało. „Kultura postrzegana jest w coraz większym stopniu przez pryzmat tego, kim należy być (styl życia, wygląd) i co trzeba mieć (przysługi technologiczne), aby za pomocą tych środków realizować zawsze iluzoryczny cel, który zwie się tożsamością. Ale także i ona ma tendencję ku temu, aby „rozplywać się w powietrzu.”<sup>66</sup>

Tradycja w rozumieniu Kazimierza Dobrowolskiego jest wszelką spuścizną, którą pokolenie odchodzące przekazuje kolejnym, młodym pokoleniom<sup>67</sup>. Tradycja może być świadomym lub nieświadomym przejmowaniem wzorców kulturowych od poprzednich pokoleń. Wydaje się, że lepszym rozwiązaniem jest świadomość odrębności kulturowej również ze względu na bogactwo i specyfikę kulturową, bogactwo zwyczajów, obyczajów i obrzędów nie tylko w obrębie własnego kraju ale również regionu czy społeczności lokalnej. Posiadając odrębność kulturową nie tworzy się tylko zbiorowiska ludzkiego, ale wspólnotę społeczno-kulturową. „Dwóch autorów trzeba tu koniecznie przypomnieć, Jerzego Szackiego, jako autora rozprawy o tradycji i Rocha Sulimę, autora pięknej książki *Głosy tradycji*. Jerzy Szacki wprowadził istotne rozróżnienie, myślę, że ważne dla nas także dzisiaj, mianowicie między dziedzictwem a tradycją. Dziedzictwo jest to to wszystko, co w sferze szeroko rozumianej kultury pozostawiły po sobie wcześniejsze pokolenia, a tradycja, w najważniejszym znaczeniu tego słowa, to ta część tego dziedzictwa, która jest świadomie przejmowana jako przekaz przeszłości i która podlega wartościowaniu pozytywnemu lub negatywnemu. Z kolei Roch Sulima w swojej książce pokazał, że tradycja jest dynamiczna, żyje na różny sposób. Analizował wnikliwie fenomen polskiego koledowania, polski ludowy rytuał umierania, wywodzący się z kultury baroku, polskie warianty pojęcia ojczyzny, zwłaszcza te, które odradzają się w idei małych ojczyzn, będących powrotem do regionalizmu i zarazem narzędziem kształtowania nowych tożsamości grupowych, opartych już nie tylko na poczuciu więzi narodowej. Sulima akcentował dynamikę

<sup>66</sup> W. J. Burszta, *Świat jako więzienie kultury. Pomyslenia*, PIW, Warszawa 2008, s. 132.

<sup>67</sup> K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polski” 1958, t. 1, s. 20.

tradycji. W tej opinii znajduje się dla naszej dyskusji coś bardzo istotnego, mianowicie myśl, że tradycja jest nieustannie połączona z wyborem, z krytyką tego co było, z akceptacją czegoś, co byśmy chcieli przedłużyć albo przezwyciężyć, czegoś, co ma budować naszą tożsamość nie tylko z myślą o przeszłości, ale przede wszystkim z myślą o przyszłości.<sup>68</sup>

Można postawić hipotezę, że kultywowanie, zachowanie, przetrwanie żywej kultury ludowej zależy od wielu czynników i uwarunkowań, które prezentuje poniższa tabela:

Tabela 2. Uwarunkowania trwałości i ciągłości tradycyjnej kultury ludowej dawniej i dziś

Czynniki warunkujące trwałość i ciągłość kultury ludowej	
Sprzyjające	Wpływające negatywnie
Przekazywanie tradycji i zwyczajów z pokolenia na pokolenie – rodziny wielopokoleniowe	Brak ciągłości przekazu pokoleniowego tradycji – rodziny jednopokoleniowe i migracja ludności
Dbłość o wierność zachowywania tradycji	Powierzchnowne pielęgnowanie dawnej kultury ludowej i w coraz szybszym tempie – odchodzenie od tradycji
Funkcjonowanie zgodnie z kalendarzem liturgicznym i porami roku – szczególnie w małych miejscowościach	Funkcjonowanie w dużej mierze związane z kalendarzem własnych zobowiązań i rezerw czasowych
Przywiązywanie wagi do spraw duchowych, gromadzenie rzeczy materialnych niezbędnych do funkcjonowania człowieka	Wszechobecny materializm, konsumpcyjny styl życia, korzystanie z nowinek technicznych i coraz większych udogodnień
Życie tempem i problemami małych społeczności	Globalizacja życia – funkcjonowanie w globalnej wiosce za sprawą otwarcia się granic i korzystania z możliwości, jakie tworzą media
W miarę jednostajne i przewidywalne tempo życia	Narastające i coraz mniej przewidywalne tempo życia
Słaby dostęp do mediów – brak wzorców innego zachowywania się i mała potrzeba oraz motywacja wychodzenia poza społecznie przyjęty schemat	Powszechny i szybki dostęp do mediów – mnóstwo przeróżnych wzorców i sposobów postępowania, również w odniesieniu do tradycji i zwyczajów
Spółczesność uduchowiona, wierząca w magiczność zwyczajów, obrządków, sensowność działań związanych z ludowością	Racjonalność i wygoda w zachowaniach kosztem pielęgnowania duchowości. Zwiększająca się mechaniczność i uproszczenia, np. w obchodzeniu świąt
Uboga ilość usług i mały wybór gotowych produktów związanych z ludową obrzędowością, świątami	Mnogość usług i produktów na rynku związanych z kultywowaniem świąt, uroczystości, itd.
Względna stabilizacja odnośnie zatrudnienia i większa łatwość znalezienia pracy a co się z tym wiąże większa harmonia funkcjonowania w różnych sferach życia człowieka, w tym duchowego	Zawrotna szybkość życia związana przede wszystkim z chęcią utrzymania zatrudnienia, pracy i zabieganie o podnoszenie stopy życiowej, stąd argumentacja braku czasu na rozwijanie duchowej sfery człowieka związanej z pielęgnowaniem kultury ludowej

<sup>68</sup> J. Bernad, *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, ...op. cit., s. 18.

Duża presja ze strony otoczenia odnośnie przestrzegania norm społecznych i obyczajowych w odniesieniu do zachowywania i pielęgnowania kultury ludowej	Duża swoboda obyczajowa i przyzwolenie społeczne odnośnie odchodzenia od zachowywania i pielęgnowania wartości kultury ludowej
Bezpośrednie uczenie się i przekazywanie treści związanych z kulturą ludową	Coraz częściej pośrednie zdobywanie informacji i umiejętności z obszaru dawnej kultury ludowej
Pamięć zbiorowa i zachowania społeczne w odniesieniu do tradycyjnej kultury ludowej	Pamięć grupowa/jednostkowa i zachowania użyteczne w odniesieniu do podtrzymywania i pielęgnowania tradycyjnej kultury ludowej
Spójność trzech elementów kształtowania tradycji: poznawczego, emocjonalnego, działaniowego	Coraz większy rozdzźwięk w jednoczesnym funkcjonowaniu i dopełnianiu się trzech elementów kształtowania tradycji: poznawczego, emocjonalnego, działaniowego
Silnie rozbudowane i mocno podtrzymywane tradycje rodzinne w obszarze kultury ludowej.	Brak spójnej i ciągłej edukacji szkolnej w zakresie kultury ludowej przy malejącej roli rodziny w obszarze podtrzymywania kultury ludowej.

Źródło: opracowanie własne: Agnieszka Roguska

## Zakończenie

Kultura ludowa z jej obrzędowością nadają rytm ludzkiemu życiu, przypominają o przemijaniu, pojmowaniu spraw doczesnych i tych wymykających się rozumowi. W obrzędowości znajdziemy czas przeznaczony na zabawę, pracę i zadumę. Obchodzenie świąt integruje rodzinę i społeczność lokalną, budzi sentymentalność i zadumę. Kultura ludowa jest chętnie oglądana, chętnie się do niej wraca we wspomnieniach, ale nie idzie to w parze z jej praktykowaniem. W dobie nowoczesności, postępu technicznego, postępujących procesów globalizacyjnych i coraz większego pośpiechu, wciąż można zadać pytanie, szczególnie w odniesieniu do młodego pokolenia: czy potrzebują oni kultury ludowej i czemu ona miałyby służyć oraz czy znajdzie godziwe miejsce w teraźniejszości i przyszłości?

W dużej mierze do braku podtrzymywania i utrwalania kultury ludowej przyczyniła się wojna, PRL z jego polityką kulturalną i jedynie słusznym kształtem kultury ludowej oraz ideologią ale też gwałtowna urbanizacja i migracja ogromnych rzeszy ludności ze wsi do miast oraz postęp cywilizacyjno-techniczny z całą swoją złożonością. „Tradycja musi być stale rewidowana i wartościowana. I to jest zadanie szczególnie ważne dzisiaj, kiedy wchodzimy jako równorzędni partnerzy w nowe konfiguracje europejskie i globalne. Musimy sobie odpowiedzieć na pytanie, które postawił Kongres Kultury Polskiej w 2000 r.: Z czym my idziemy w świat? Co nas może reprezentować, co byśmy sami chcieli promować, a co jest czymś, co obciąża nasz marsz w przyszłość? Inaczej mówiąc, pytanie, w czym jesteśmy lepsi od innych, i czwarte, najważniejsze może pytanie, w czym my jeste-

śmy najlepsi? Powinniśmy znaleźć coś takiego, w czym inni nam nie dorównują i jeśli to znajdziemy, będzie to nasza legitymacją wobec innych<sup>69</sup>.”

Zdaniem Jerzego Bartmińskiego, znajomość własnej tradycji ludowej we współczesnym społeczeństwie polskim jest bardzo mała. Zadaje niezwykle ciekawe i ważne pytanie, a mianowicie czy nasze pokolenie wniesie coś do dorobku narodowego, co wzbogaci naszą tradycję, czy zostanie stworzone coś, co na długo wejdzie do tradycji kultury narodowej?<sup>70</sup> Co w związku z tym będzie się działo z kulturą ludową? Można się słusznie obawiać, że współcześnie i w przyszłości grozi nam namiastka kultury ludowej czy kultura z elementami ludowymi, wymuszona rustykalność, turystyka nastawiona na ciekawość dawnego życia, coś w rodzaju agroturystyki, ekologicznych gospodarstw.

Czy i w jakim celu potrzebna jest nam, ludziom współczesnym, kultura ludowa? Spróbujmy zadać sobie w tym kontekście bardziej szczegółowe pytania, które co prawda wymagają rzetelnych badań, niemniej jednak wstępne określenie problemów i dotychczasowa literatura przedmiotu mogą inspirować do przemyśleń w tym obszarze. Oto te pytania:

- czy z biegiem czasu tradycji nie grozi traktowanie jej jako anachronizmu?;
- czym jest kultura ludowa dla starszego pokolenia i pokolenia nastolatków?;
- jaką spuściznę kulturową pozostawią po sobie młode pokolenia?;
- w jaki sposób traktowana jest kultura ludowa przez nowe pokolenia?;
- w jaki sposób komercyjność wkracza w obszary kultury tradycyjnej?;
- jakie miejsce zajmują treści kultury ludowej i wychowanie do jej odbioru oraz pielęgnowania w rodzinach, szkołach różnego rodzaju i typu, placówkach oświatowych?;
- czy i w jaki sposób muzea, skanseny i inne placówki zajmujące się kulturą ludową radzą sobie z jej zachowywaniem, upowszechnianiem i promowaniem, szczególnie niematerialnego dziedzictwa?;
- w jakim stopniu zagrożenie bytu i niestabilność finansowa wpływają na zaprzestanie kultywowania tradycji?;
- jak będzie kształtować się i w jakim kierunku podążać polityka kulturalna państwa?

Ponadto „Musimy rozstrzygnąć, czy w naszej koncepcji dobra wspólnego jest miejsce dla tradycji i czy jesteśmy gotowi zgodzić się na to, że jej przejęcie jest czymś więcej niż tylko sprawą osobistych preferencji, będąc w istocie obowiązkiem. Są to pytania ważne i trudne. Jak bowiem pogodzić politykę otwartości kulturowej z polityką rozbudzania świadomości własnych tradycji? Trudność naszego

<sup>69</sup> Głos profesora Jerzego Bartmińskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, ...op. cit., s. 19.

<sup>70</sup> Op. cit., s. 21-22.

położenia polega na tym, że dotąd nie ma wiarygodnej propozycji polityki, która by akcentowała rolę kształtowania wspólnoty opartej na tradycji. Nie ma jej w Polsce od ponad 60 lat. Konieczne jest przemyślenie podstaw nowoczesnej polityki kulturalnej, która byłaby wrażliwa wobec tradycji.<sup>71</sup>

Hasło Unia Europejska, w której jako kraj i jego obywatele uczestniczymy, łączy się ze słowem integracja i osobiście uważam, że powinniśmy poszukiwać różnic, w których znajdujemy wartość ze wspólnej współobecności w różnych aspektach funkcjonowania człowieka. Idea wspólnej Europy nie narzuca jednej obowiązującej identyfikacji europejskiej. Wspólnota jest tu raczej rozumiana i postrzegana jako wielość kultur narodowych i regionalnych, czyli jako bogactwo kulturowe. Zachowywanie kulturowego dziedzictwa i tożsamości regionalnej świadczy o sile i determinacji poszczególnych narodów w pielęgnowaniu i podtrzymywaniu własnej tożsamości społeczno-kulturowej. Wzbogacanie poszczególnych kultur o nowe treści jest nieuniknione, a w niektórych przypadkach pożądane w celu bardziej dynamicznego rozwoju i kreowania przyszłości ekonomiczno-kulturowej, czyli atrakcyjności miejsca pod różnymi względami. W Polsce możemy podziwiać pierwszy Hotel Piwniczna Spa & Conference w stylu etnicznym w Piwnicznej. Jest to obiekt z kompleksem spa nawiązujący do tradycji lemkońskiej i Czarnych Górali, cieszący się sporym powodzeniem wśród pensjonariuszy. Wnętrze łączy w sobie elementy folkloru i nowoczesnego design'u. „Kluczem do sukcesu zdaje się być zupełnie nowe spojrzenie na folklor. To już nie Cepelia, i nie zespół Mazowsze. Chodzi bowiem o to, by wszystko co nazywamy folkiem było autentyczne, ale podane w nowoczesnej formie.”<sup>72</sup> Umiejętne i rozważne łączenie bogactwa tradycji z wyzwaniami współczesności zmierzać ma w kierunku dynamicznego rozwoju regionu, wzbogacać krajobraz społeczno-kulturowy, wzmacniać tożsamość jednostkową, zbiorową oraz stwarzać perspektywy aktywności zawodowej i społecznej, wypoczynku, godnego bytu, słowem – lepszej perspektywy funkcjonowania w odniesieniu do wszystkich pokoleń.

Współcześnie poszukuje się miejsc innych kulturowo, nie tylko geograficznie, ponieważ ciekawym staje się odmiennosc, której nie zobaczymy w mass mediach, a dokładniej nie pocujemy jej zmysłami. Można o kulturze ludowej czytać w książkach, obcować z nią za pośrednictwem mediów, przysłuchiwać się opowieściom starszych pokoleń, ale to nie jest w stanie zastąpić żywego kontaktu z tą kulturą, z jej autentycznym doświadczaniem z udziałem ludzi i w otoczeniu rzeczywistości tym praktykom sprzyjających. Znamienne są przy tej okazji słowa Jana Bernada: „I myślę, że dzisiaj nie wystarczy, że jakiś pan X czy Y dorobiwszy się pieniędzy, kupi sobie dwór i odrestaurowuje park. Tu trzeba odrestaurować etos.”<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Jan Bernad, *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji*, ...op. cit., s. 6.

<sup>72</sup> J. Blikowska, J. Ćwiek, *Hafty i kwiatki*, ...op. cit., s. 11.

<sup>73</sup> Jan Bernad, *Czy Polacy potrzebują ...*, op. cit., s. 17.



Zgodnie z etymologią słowa *etos* – z gr. *éthos*, czyli obyczaj, zwyczaj, chodzi również o zbiorowe przywrócenie i ugruntowanie się ogólnych norm i wartości etycznych z docenieniem również tych z etykietą historyczności, przeszłości wraz z pamięcią o przodkach. Jednocześnie dbanie o spuściznę narodową w postaci dawnej kultury tradycyjnej nie oznacza jej masowego upowszechniania z tendencją do powrotu do dawnych zachowań, obyczajów i rytuałów, ponieważ każda epoka, czas historyczny ma swoje prawa i kieruje się potrzebami swoich odbiorców, co oczywiście nie zwalnia przeciętnego człowieka z wiedzy o kulturze przodków i szacunku do niej.

Obecnie kultura ludowa nie jest czymś nadzwyczaj modnym, czymś, co masowo powraca. Zachowywanie jej jednak jest świadectwem dbania o kulturę, zarówno tą dawną, jak i obecną jako fenomenowi czasów, w których człowiek funkcjonował, jest obecny i będzie bytował w przyszłości. Dbając o swoją kulturę ludową, dba się jednocześnie o pamięć historyczną swoich przodków, a zatem i swoją obecnie oraz w przyszłości.

## Bibliografia

### Wydawnictwa zwarte

- Balak-Hryniewicz M., *Regionalna edukacja kulturowa a budowa regionalizmu*, [w:] *Edukacja globalna i regionalna – jej rozwój i instytucjonalizacja*, red. nauk. D. Fic, Drukarnia Wydawnictwo „Druk – Ar”, Zielona Góra 2004.
- Bartnicka A., *Obyczaje, zwyczaje, obrzędy*, [w:] A. Bartnicka, *Skarby Mazowsza: folklor kolbielski*, Wydawca: Stowarzyszenia na Rzecz Rozwoju Wsi Sufczyn i Okolic, Sufczyn 2008.
- Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz Jędrzejewiczowa C., *Łańcuch tradycji: teksty wybrane*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.
- Bernad J., *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Bobrowska Mirosława, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Braun K., *Mazowsze i Podlasie. W mazowieckiej zagrodzie*, [w:] *Zapiskane w pamięci. Opowieści o polskiej kulturze ludowej*. Praca pod red. K. Brauna, Wydawnictwo Di-dasko, Warszawa 1998.
- Brzezińska A. W., *Różne światy kultury ludowej – perspektywa teoretyczna a działania praktyczne*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*, pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Brzezińska A.W., *Specjaliści od kultury ludowej?*, „Nauka” 2009 nr 3.
- Brzezińska A.W., *W poszukiwaniu korzeni kulturowych*, [w:] *Edukacja regionalna*, red. A.W. Brzezińska A. Hulewska, J. Słomska, Warszawa 2006.
- Burszta J., hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak Warszawa-Poznań 1987.
- Burszta W. J., *Etnografia ludowości*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Burszta J., hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne* pod red. nauk. Z. Staszczak, PWN, Warszawa-Poznań 1987.
- Burszta W.J., *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, PIW, Warszawa 2008.
- Bystron J. S., *Etnografia Polski*, „Czytelnik”, Spółdzielnia Wydawnicza, Poznań 1947.
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Warszawa 1936.
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Trzaska, Evert, Michalski, Warszawa 1947.
- Chojnacka-Synaszkó B., Kozieł B., *Kształtujemy tożsamość gimnazjalisty – lokalno-regionalną, narodową i europejską*, [w:] *Dzieci i młodzież w procesie kształtowania postaw kulturowych. Przewodnik po ścieżkach edukacji regionalnej, wielo- i międzykulturowej. Materiały dla*

- nauczycieli gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych*, pod red. Tadeusza Lewowickiego, Jolanty Suchodolskiej, Cieszyn-Warszawa-Kraków 2012.
- Chrzanowski I. i in. (red.), *Wiek XIX: sto lat myśli polskiej: życiorysy, streszczenia, wyjątki*, t. 1, Wypisy, nr 1–142, Gebethner i Wolff, Warszawa 1906.
- Dynia Jerzy – dziennikarz radiowy i telewizyjny, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Dziemidok B., *Amerykańska aksjologia i estetyka XX wieku. Wybrane koncepcje*, Wydawnictwo Akademickie SEDNO, Warszawa 2014.
- Fatyga B., *Wnioski z analizy „Programu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego <dziedzictwo kulturowe – priorytet 3 – kultura ludowa>*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Fryś-Pietraszkowa E., Kunczyńska-Iracka A., Pokropek M., *Sztuka ludowa w Polsce*, Wydawnictwo Arkady, Warszawa 1988.
- Gąsiennica Witold, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Głos Jana Bernada, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Głos ojca profesora Leona Dyczewskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Głos profesora Jerzego Bartmińskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Głos Stefana Szmida, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Głos Tomasza Lubieńskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Grabka B., *Obrzędowość roku kościelnego w gwarach polskich. Od adwentu do żupstów*, Kraków 2012.
- Guzik B., *Regionalizm i dziedzictwo kulturowe w edukacji europejskiej*, „Polonistyka” 2005 nr 4.
- Jackowski A., *Polska sztuka ludowa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Jackowski A., *Problem folkloru i ludowości w sztuce*, Państwowy Instytut Sztuki, Warszawa 1953.
- Janicka-Krzywda U., *Zwyczaj, tradycja, obrzędy*, Wydawnictwo WAM Książa Jezuitki, Kraków 2013.
- Keller, hasło: *religia*, [w:] *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. IX, Warszawa 1967.

- Konik R., *Eco-logia kultury masowej. Przewodnik po kulturze popularnej według estetyki Umberta Eco*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2003.
- Kopczyńska-Jaworska B., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Kwiatkowski Michał – muzealnik, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, t. 1,2,3, Kraków 1929, 1934, 1939.
- Nikitorowicz J., *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, GWP, Gdańsk 2005.
- Nowak Tomasz – przedstawiciel Polskiej Sekcji Międzynarodowej Rady Stowarzyszeń Folklorystycznych, Festiwali i Sztuki Ludowe, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Perry R.B., *General Theory of Value*, New York 1926.
- Piotrowski M., *Zespół folklorystyczny w życiu kulturalnym wsi współczesnej: studium wybranych zespołów Polski centralnej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1986.
- Przeclawska A., *Wychowanie jako spotkanie*, [w:] *Relacje między ludźmi jako przedmiot badań pedagogicznych*, red. A. Przeclawska, Warszawa 1993.
- Pulinowa M.Z., *Propozycje założeń programowych międzyprzedmiotowej edukacji środowiskowej*, „Geografia w szkole” 1994 nr 4.
- Reymont W.S., *Chłopi. Lato*, Wydanie jubileuszowe. Rok Reymontowski 2000, Wydawca: Fundacja Edukacji i Kultury Narodowej SIEJBA im. Tadeusza Kościuszki, Wydanie pierwsze edycji jubileuszowej, Warszawa 2000.
- Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Słownik współczesnego języka polskiego* pod red. B. Dunaja, t. 1, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 1999.
- Sokolewicz Z., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Strug A., *O kulturze ludowej: jest czy jej nie ma?*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Szczepański J., *Chłopi i kultura chłopska w społeczeństwie polskim*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1988.

Wroczyński R., *Pedagogika społeczna*, Warszawa 1985.

Zadrożyńska-Barącz A., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

Żurek Maciej – socjolog, lider Stowarzyszenia „Tratwa”, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

## Czasopisma

Blikowska J., Ćwiek J., *Hafty i kwiatki*, „Rzeczpospolita”. Plus Minus, wyd. nr 119 (10148), Plus Minus 21 (1160), sobota-niedziela 23-24 maja 2015.

Dobrowolski K., *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polski” 1958, t. 1.

## Źródła internetowe

Burszta W.J., *Od folkloru lokalnego do postfolkloryzmu „narodowego”*, [http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL\\_XLIII\\_nr3-3\\_Burszta.pdf](http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL_XLIII_nr3-3_Burszta.pdf)

*Czy globalizacja prowadzi do powstania kultury globalnej?*, tekst na stronie: <http://www.globalizacja.xmc.pl/czy-globalizacja-prowadzi-do-powstania-kultury-globalnej/>

*Dialekty i gwary polskie. Kompendium internetowe* pod red. Haliny Karaś <http://www.dialektologia.uw.edu.pl/index.php?l1=mapa-serwisu&l2=&l3=&l4=&l5=&l6=kobielszczyzna-obrzedowosc-doroczna>

Dziennik Urzędowy Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Warszawa 19 września 2013 [http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik\\_urzedowy/p\\_35z.pdf](http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik_urzedowy/p_35z.pdf)

Hobsbawm E., Ranger T. (red.), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, [http://cepelia.pl/o-cepeli/fundacja-cepelia/Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r., \[w:\] Dziennik Ustaw Nr 172, Poz. 1018, ust. 1, s. 10039; http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111721018](http://cepelia.pl/o-cepeli/fundacja-cepelia/Konwencja_UNESCO_w_sprawie_ochrony_niematerialnego_dziedzictwa_kulturowego_sporzadzona_w_Paryżu_dnia_17_października_2003_r._[w:]_Dziennik_Ustaw_Nr_172_Poz.1018_ust.1_s.10039;http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111721018)

*Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s.12. [http://www.nid.pl/pl/Dla\\_specjalistow/Wydawnictwa/NID\\_raport\\_2013.pdf](http://www.nid.pl/pl/Dla_specjalistow/Wydawnictwa/NID_raport_2013.pdf)

*Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s.11. [http://www.nid.pl/pl/Dla\\_specjalistow/Wydawnictwa/NID\\_raport\\_2013.pdf](http://www.nid.pl/pl/Dla_specjalistow/Wydawnictwa/NID_raport_2013.pdf)



# Ludoznawstwo – u źródeł regionalizmu

**Damian Kasprzyk**

Uniwersytet Łódzki

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

**Abstrakt:** Artykuł stanowi próbę dookreślenia związków ludoznawstwa z regionalizmem. Relacje te budowane były w nurcie idei oświeceniowych, romantycznych i pozytywistycznych. Odcisnęły wyraźne piętno zarówno w dziejach etnografii jak i w rysie tożsamościowym regionalizmu polskiego. Etnografia i regionalizm XIX. i pierwszej poł. XX w., były w pewnym sensie na siebie skazane. Badania ludoznawcze w terenie musieli prowadzić etnografowie-amatorzy, z kolei regionalizm jako idea żywiącą się przekonaniem o istnieniu regionów – jednostek różniących się od przyległych obszarów swoistymi cechami – czerpał z dorobku etnografii uniwersyteckiej. W artykule podjęto także refleksje dotyczące obecności postulatów ludoznawczych w pierwszych programach regionalistycznych opracowanych już w latach Polski niepodległej. Związki te nadal utrzymują się w potocznym rozumieniu i szerokim obiegu. Wciąż dla wielu osób regionalizm to ogólnie pojmowany folklor i tradycje ludowe.

**Słowa kluczowe:** ludoznawstwo, regionalizm, etnografia

## Ethnography – tracing the origins of regionalism

**Abstract:** The article makes an attempt to specify interactions between ethnography and regionalism. The relationship was built within the framework of ideas throughout the Renaissance, Romanticism and Enlightenment. They had an impact on the development of ethnography as well as the identity of Polish regionalism. Ethnography and regionalism in the 19th century and the first half of the 20th century were interrelated to some extent. Ethnographic studies were mostly carried out by amateurs whereas regionalism as an idea based on the belief in regions – areas with specific features which enabled to differentiate them from neighbouring territories – was based on university ethnography resources. The article contains also reflections on the presence of ethnographic postulates found in the first regional programmes in times of Poland's independence. These links are still visible in popular understanding of this issue. Many people still perceive regionalism as a means of folklore in general and folk traditions.

**Keywords:** folklore, regionalism, ethnography

Dla polskich etnografów, etnologów, antropologów kultury, miłośników folkloru i tradycji ludowych, rok 2014 był czasem szczególnym. Sejm Rzeczypospolitej Polskiej ogłosił bowiem rok 2014 Rokiem Oskara Kolberga. Inicjatywa ta zaowocowała wieloma działaniami o charakterze naukowym, edukacyjnym, animatorskim. W obchody zaangażowały się liczne placówki z Instytutem im. Oskara Kolberga w Poznaniu, Muzeum Oskara Kolberga w Przysusze (Oddział Muzeum Wsi Radomskiej) i Polskim Towarzystwem Ludoznawczym na czele. Starano się przede wszystkim przybliżyć dorobek i sylwetkę wybitnego badacza kultury ludowej, ale i odpowiedzieć na szereg zasadniczych pytań, między innymi: jaki był wpływ dorobku Kolberga na rozwój i obecny kształt etnologii, folklorystyki, muzykologii?; kim dla współczesnych badaczy jest Kolberg i w jaki sposób można dziś odczytywać jego dzieło?<sup>1</sup>

Prezentowany tekst nie jest ani suplementem do wydarzeń rocznicowych ani ich podsumowaniem. Nie jest bowiem poświęcony – a przynajmniej nie w całości – osiągnięciom urodzonego 200 lat temu ludoznawcy. Inspirujący stał się jednak pewien kontekst, w którym lokowano – w ramach obchodów – osiągnięcia jego i jemu podobnych XIX-wiecznych badaczy. Kojarząc aktywność Kolberga z wysiłkami społeczności lokalnych w zakresie podtrzymywania i formowania tożsamości kulturowej, wypowiadając się na temat możliwości wykorzystania dorobku Kolberga w realizacji idei edukacji regionalnej czy też odwołując się wprost do zastosowanej przez niego regionalizacji kraju, każdorazowo „traćano struny” regionalizmu – idei silnie zespolonej z ludoznawstwem. O tych właśnie związkach traktuje niniejszy artykuł.

Termin „ludoznawstwo” zawitał do polskiego piśmiennictwa stosunkowo późno. Posłużył się nim poeta i tłumacz Ryszard Berwiński w 1854 r.<sup>2</sup> Ludoznawstwo, jako nurt nie tyle (jeszcze) nauki, co szerzej, polskiej kultury XIX wieku istniało już wcześniej. Oznaczało bowiem „znawstwo ludu”, czyli zainteresowanie kulturą chłopsko-ludową. Wtedy – pocz. XIX wieku – kultura ta zdecydowanie różniła się od rycersko-szlacheckiej, co stanowiło zresztą charakterystyczną cechę formującego się od setek lat społeczeństwa stanowego. Była też dla przedstawicieli elit kulturą „obcą” i niemal nieznaną, choć fizycznie bliską. Jakie były zatem źródła owego zainteresowania?

Na „kwestię chłopską” zwracali uwagę reformatorzy epoki oświecenia, zmierzający do przebudowy feudalnych stosunków społeczno-ekonomicznych tuż przed i tuż po upadku I Rzeczypospolitej. Wskazywano wówczas na konieczność poprawy politycznej pozycji chłopów i mieszczan oraz na potrzebę rozwinięcia

---

<sup>1</sup> Ostatnie z tych pytań inspirowało autorów tekstów zgromadzonych w specjalnej części XCVIII Tomu „Ludu” – organu Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych PAN, noszącej tytuł *W dwusetną rocznicę urodzin Oskara Kolberga*. Vide: A. W. Brzezińska, *Wprowadzenie*, „Lud”, T. XCVIII, 2014, s. 14.

<sup>2</sup> Z. Jasiewicz, *Etnologia polska. Między etnografią a antropologią kulturową*, „Nauka” 2006 nr 2, s. 67.



wśród ludu akcji oświatowej. Dodatkowo utrata niepodległości sprawiła, iż nowych znaczeń nabrało zainteresowanie przeszłością. Na plan pierwszy wysunęła się potrzeba nowej syntezy historii narodu polskiego. Działacze oświeceniowi inicjowali także akcje o charakterze statystyczno-opisowym, mieszczące się w tak zwanym nurcie państwowznawczym. Prekursorami badań państwowznawczych byli, m.in. Tadeusz Czacki, Stanisław Staszic, Wawrzyniec Surowiecki, Hugo Kollataj<sup>3</sup>. Ostatni z wymienionych był autorem listu napisanego w 1802 r., adresowanego do krakowskiego księgarza i wydawcy Jana Maja, w którym nakreślony został program badań kultury ludowej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Dokument ten określa się często mianem „kamienia węgielnego” ludoznawstwa w Polsce<sup>4</sup>.

W tygłu owych oświeceniowych inspiracji prowadzone były prace ludoznawcze, przy czym należy podkreślić, iż kulturę ludu traktowano jako jedno ze źródeł historycznych. Posługując się dzisiejszą terminologią wypadłoby powiedzieć, iż ówczesne ludoznawstwo uznawano za „naukę pomocniczą historii”<sup>5</sup>. Niemniej jednak w okresie tym (początek XIX w.) wielu zbieraczy (głównie folkloru słowno-muzycznego i obrzędowego) ogłosiło wyniki swoich badań. Byli to m.in.: Ignacy Lubicz-Czerwiński, Maria Czarnowska, Jerzy Samuel Bandtkie, Józef Franciszek Królikowski, Karol Kurpiński, Łukasz Gołębiowski. Wielu ówczesnych historyków podkreślało znaczenie podań ludowych, baśni, legend dla ustalenia początków państwowości polskiej, niektórzy sami gromadzili materiały ludoznawcze, jak chociażby Joachim Lelewel. Ludoznawcy znajdowali inspiracje merytoryczne, a czasem także materialne wsparcie w ośrodkach myśli naukowej, jakimi były w tym okresie warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk i Uniwersytet Wileński.

Idee te przenikały także na prowincję. Oto na przykład w 1820 r. powstało w Płocku Towarzystwo Naukowe, którego pełna nazwa brzmiała: Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej. Było to trzecie po wspomnianym Towarzystwie Przyjaciół Nauk w Warszawie (zał. 1800) i w Lublinie (zał. 1817) towarzystwo naukowe działające w Królestwie Kongresowym<sup>6</sup>. Towarzystwo jako główny cel określony w uchwalonej *Ustawie* (statucie) przyjęło: „...zebrać i opisać dokładny obraz Województwa Płockiego”<sup>7</sup>. Zadanie to miało być osiągnięte przy pomocy kwestionariusza pod nazwą *Prospekt działań Towarzystwa Naukowego przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej*. Dokument uchwalono 28 stycznia 1821 r., wydano

<sup>3</sup> Vide: L. Stępkowski, *Podróżnicy i statystyki. Początki i rozwój historycznych badań regionalnych w XIX w.*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M. A. Zarębski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998, s. 23-24.

<sup>4</sup> Z. Jasiewicz, op. cit., s. 66.

<sup>5</sup> Vide: R. Górski, *Zainteresowania kulturą ludową w epoce Mickiewicza*, „Polska Sztuka Ludowa” 1956, nr 1, s. 35.

<sup>6</sup> W. Rolbiecki, *Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej 1820–1830 na tle jego środowiska, czasów i tradycji*, PAN, Warszawa 1966.

<sup>7</sup> *Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej*, Płock 1820, s. 6.

drukiem i rozesłano członkom czynnym, korespondentom i opiekunom<sup>8</sup>. *Prospekt* był obszernym dokumentem mającym ułatwić osiągnięcie statutowego celu. Łączył on ściśle działalność badawczą Towarzystwa i poczynania poszczególnych jego członków z określonym terytorium – województwem, a zatem „regionem” w dzisiejszym ujęciu tego słowa. Prospekt zakładał kompleksowość, zespolowość i koncentrację tematyczną. Opis miał być sporządzony jednocześnie z punktu widzenia wielu dyscyplin naukowych, zaś wszyscy badacze mieli przyczynić się do opracowania jednego – wspólnego dzieła dotyczącego określonego terytorium.

Doniosłą kwestię stanowiły fragmenty prospektu postulujące włączenie w obręb badań pewnych elementów kultury ludowej. „Do ułożenia dokładnego opisu ludzi w ich życiu towarzyskim i domowym, co do czynności publicznych i prywatnych...” zalecano m.in. poznawać: „obyczaje miejscowe, zwyczaje i mniemania szczególne (...) skłonności ludu do muzyki i śpiewu”<sup>9</sup>. Za źródło wiadomości historycznych uznano: „podania, chociażby nawet gminne, pieśni i tym podobne jakie bądź ślady dawniejszych zdarzeń”<sup>10</sup>. Wyodrębniono również w prospekcie cały szereg zjawisk kultury materialnej, takich jak rzemiosła czy sposoby uprawy ziemi, które powinni badać sporządzający opisy.

Istotny dla naszych dalszych rozważań jest też sposób w jaki dziesiątki lat później interpretowano aktywność Towarzystwa Naukowego przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej na łamach publikacji regionalnych. Kazimierz Askanas w połowie XX w. stwierdził: „Płock zajmuje w historii badań regionalnych zupełnie wyjątkową pozycję, pozwalając określić powstały w r. 1820 ruch naukowy mianem prekursora polskiego regionalizmu”<sup>11</sup>. Stanisław Kostanecki zaś określił założycieli Towarzystwa z lat 1820-1830 jako „pionierów regionalizmu w Polsce”<sup>12</sup>.

Wróćmy jednak do ludoznawczych zmagania z początków XIX stulecia. Symboliczną datę stanowi rok 1818, kiedy to Zorian Dolega-Chodakowski (Adam Czarnocki) publikuje rozprawę *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, w której apeluje o gromadzenie rzeczy ludowych w trakcie wędrówek po wsiach oraz utożsamia to co ludowe z tym co narodowe. Ten sposób myślenia (i działania) zdominuje ludoznawstwo w perspektywie kolejnych kilku dekad. Kultura ludowa powoli przestanie być „dodatkiem” do badań historycznych a ludoznawstwo stanie się zajęciem ideowo autonomicznym, choć z wyraźnym odchyleniem ku literackości w warstwie tekstowo-narracyjnej. Lata 20. XIX w. to okres rozprzestrzeniania się idei romantycznych. Następuje powiązanie ludowości z ideą narodu, wzmagają się

<sup>8</sup> Dokument ten w całości przytacza Waldemar Rolbiecki, op. cit., s. 270-275.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 272.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> K. Askanas, *Zagadnienie badań regionalnych w Płocku*, Komisja Badań nad Powstaniem i Rozwojem Płocka, Płock 1957, s. 17.

<sup>12</sup> S. Kostanecki, *Dwie rocznice Towarzystwa Naukowego Płockiego*, [w:] *Towarzystwo Naukowe Płockie 1820-1830 – 1907-1957. Szkice i materiały*, przew. kom. red. H. Kostanecka, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 1957, s. 7.

zainteresowanie Słowiańszczyzną. Rozrasta się indeks ludoznawczych pobudek. Do aspiracji dokumentacyjnych dochodzą ambicje patriotyczno-narodowe a wręcz inspiracje duchowo-filozoficzne. Wysoki status zyskuje sama podróż, która staje się lekcją historii i patriotyzmu, okazją do poznania bogactwa duchowego kraju: „u podstaw romantyzmu tkwiła symboliczna inicjacja jako sposób rozumienia, nadania życiu wyższego sensu, poznania siebie w toku wędrówki; a więc celem podróży była też »śmierć starego człowieka, narodziny nowego«, transfiguracja podróżnika”<sup>13</sup>. Wędrówki po kraju stają się czymś powszechnym. Wielu podróżników wraca z kajetami pełnymi opisów i obserwacji.

W okresie tym postępuje wyraźny proces mitologizacji kultury ludowej. Po-legal on m.in. na „włączaniu w tezy o przedmiocie badań całościowych wizji świata i człowieka, które nie wynikały z dokonywanych analiz, lecz stanowiły pierwotne indywidualne przekonania badacza”<sup>14</sup>. Przekonania te – dodajmy – powstawały na skutek oddziaływania ideologii romantyzmu mającej poważne konsekwencje polityczne i społeczne. Właśnie wtedy „ludowość” stała się figurą myślenia zbudowaną na aksjologii źródła i pionu – jak to ujął Roch Sulima<sup>15</sup>. Figurą, której sens zawierał się w twierdzeniach, iż kultura ludowa jest samorodna i autentyczna oraz jest źródłem wartości moralnych, które pozwolą dźwignąć się ojczyźnie z upadku, przezwyciężyć moralny i polityczny marazm. Tak właśnie myślał Chodakowski pisząc: „Jest, zaiste, szczęście na ziemi tułać się pomiędzy ludem, żyć całą siłą poetycznego życia wieśniaków. Pokażcie mi chociaż jednego rolnika-chłopa, który by z własnego popędu źle robił! Złe ma serce, kto ludu nie kocha całą braterską miłością”<sup>16</sup>. Mitologizacja ludu i jego kultury trwała przez całe XIX stulecie, a i XX-wieczni badacze kontynuowali w tym zakresie dzieło romantyków. W dobie romantyzmu uaktywnili się tacy badacze-popularyzatorzy jak: Kazimierz Władysław Wójcicki, Żegota Pauli, Józef Lompa, Ryszard Berwiński, Józef Konopka, Wacław Zaleski, Ambroży Grabowski, Józef Mączyński a nade wszystko Wincenty Pol, którego wkład zarówno do dorobku krajowej geografii jak i ludoznawstwa jest znaczący.

Wyżej wzmiankowane działania określa się w dzisiejszej literaturze mianem regionalizmu romantycznego (ew. romantycznego regionalizmu), który „wartościom o zjawiskom, motywom i problemom lokalnym, wręcz prowincjonalnym,

<sup>13</sup> Z. Libera, *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisanja fizjognomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna nycieczka po XIX wieku*, [w:] *Etnologia polska. Między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 1995, s. 139.

<sup>14</sup> Cz. Robotycki, S. Węglarz, *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1983, nr 1-2, s. 4.

<sup>15</sup> R. Sulima, *Źródło i pion. Figury myślenia o ludowości*, „Regiony” 1980, nr 4, s. 60-88.

<sup>16</sup> Cyt za: R. Górski, op. cit., s. 36.

na pozór peryferyjnym, nadał wartość ogólnonarodową”<sup>17</sup>. Częstość dzieł powstające w tym nurcie miały charakter oryginalnej twórczości poetyckiej, nawiązującej do motywów ludowych. Autorzy dostosowywali zapis zasłyszanych pieśni, baśni, podań do wrażliwości i wymagań czytelników. Sporo w tym piarstwie sentymentalizmu, egzaltacji, emocji, uczuć.

Warto zastanowić się dlaczego działania romantycznych ludoznawców-podróżników kojarzy się później z regionalizmem, skoro idea ta w XIX w. nie była jeszcze w Polsce znana?

Aby zobrazować to zagadnienie warto sięgnąć po głośną pracę Ernesta Gellnera *Narody i nacjonalizm*. Otóż na jednej ze stron autor przedstawia schemat „ogólnej postaci struktury społecznej w społeczeństwach agrarnych”<sup>18</sup>. Ten prosty schemat ma formę opartego na krótszym boku prostokąta. Niewielką, górną jego część wypełnia kilka poziomych pasów (pól) oznaczających klasy rządzące – wojsko, administrację, duchowieństwo. Dolną, znacznie większą część, wypełniają pionowe pasy oddzielonych od siebie „wspólnot producentów rolnych”. My w owych górnych poziomych polach umieścimy rodzime warstwy elitarne – szlachtę i duchowieństwo, w pionowych zaś chłopskie wspólnoty wiejsko-parafialne.

Między kulturą elit a kulturą chłopską istnieje wyraźny rozróż. W pewnych okolicznościach dochodzi wprawdzie do wzajemnego przenikania elementów kulturowych (sytuacje te opisał m.in. Jan S. Bystron<sup>19</sup>), jednak ideologia ustroju feudalnego i post-feudalnego (po uwłaszczeniu zmiany, szczególnie mentalnoświadościowe, następują powoli), pogłębia stanowe nierówności i dystans. Umiejętność pisma pozwala elitom gromadzić, pomnażać i centralizować zasoby wiedzy, czyni je także kosmopolitycznymi. Elity te stanowią ułamek populacji odseparowany od ogromnej większości, jaką stanowią zamieszkujący wieś chłopci. Ci ostatni żyją w odrębnych, małych wspólnotach, prowadzących życie raczej dośrodkowe i odizolowane.

W schemacie tym najistotniejsze jest poziome nawarstwienie środowisk elitarnych i pionowe lokalnych wspólnot chłopskich. Ideologia romantyzmu i koncepcja nowoczesnego narodu (podsycane stanem politycznego niebytu) nakazują zwrócić się ku temu co ludowe, czyli przedchrześcijańskie, pierwotne i słowiańskie. Trzeba tam „zstąpić”. Jednak badania lub jakiekolwiek inne kontakty elit z ludem, oznaczać muszą wejście w konkretną lokalność, utożsamianą w późniejszej terminologii z regionem etnograficznym bądź grupą regionalną. Tak oto XIX-wieczni ludoznawcy stają się XX-wiecznej perspektywy regionalistami.

<sup>17</sup> J. Kolbuszewski, *Kresy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2002, s. 63. Na dalszych stronach J. Kolbuszewski odsłania mechanizmy mityzacji przyrody i ludowości w obrębie literatury (s. 68-81); S. Węglarz, *Tutejsi i inni. O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, T. XXXVI, 1997, s. 11.

<sup>18</sup> E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, PIW, Warszawa 1991, s. 19.

<sup>19</sup> J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1947.

Pora poświęcić nieco miejsca postaci wspomnianej na początku prezentowanego materiału. Oskar Kolberg, choć wychowywał się wśród romantyków, był na wskroś pozytywistą<sup>20</sup>. Od romantyków, różniła go przede wszystkim świadomość, że treści ludowe podlegają zmianom w czasie i przestrzeni oraz metoda: „Kolberg wyznając pozytywistyczną zasadę indukcjonizmu – głoszącą, że naukowe badanie rozpoczyna się od zbierania jednostkowych obserwacji, które następnie dopiero są uogólniane, klasyfikowane, zestawiane w pewne całości, porównywane – traktował swoje główne dzieło jako wstępny etap czynności badawczych, polegający na dostarczeniu szczegółowych opisów «świata chłopów»”<sup>21</sup>. Była to zatem próba realizacji pozytywistycznej wizji „pracy u podstaw”. Podstaw nie w znaczeniu społeczno-oświatowym, a w wymiarze fundamentów określonej dziedziny wiedzy. Próba jak najbardziej udana, o czym świadczy nadawany Kolbergowi w literaturze przedmiotu, niekwestionowany tytuł twórcy podstaw źródełowych polskiej etnologii i folklorystyki. Stąd też – u Kolberga – metodologiczny idiografizm, a dalej przekonanie, że konsekwentne prowadzenie badań na stosunkowo niewielkim terenie da najlepsze efekty w postaci różnorodności pozyskanego materiału. I tu dochodzimy do kwestii regionalizacji zastosowanej przez Kolberga. Monumentalne dzieło: *Lud. Jego życie, sposób życia, mowa, podania, przysłów, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, publikował prowincjami. Czasem wykorzystywał przy tym podział administracyjny I Rzeczypospolitej, innym razem sięgał po jednostki stworzone przez zaborców. Kazimiera Zawistowicz-Adamska uważała, że: „podział na regiony zastosowany przez Kolberga jest czysto formalny i przypadkowy (np. będzie to raz obszar b. guberni, innym razem dawnego województwa lub księstwa itp., innym razem wreszcie podział w obrębie regionów jest czysto geograficzny). Kolberg nie usiłuje wytyczyć granic omawianych regionów i w miarę poszukiwań terenowych »kreuje« region nie zważając na to, że część jego (często znaczna część!) pokrywa się z którymś z poprzednio wyodrębnionych regionów”<sup>22</sup>. Wielu dzisiejszych regionalistów może czuć się zawiedzionych zastosowanym przez Kolberga podziałem, jednak należy podkreślić, iż regionalizacja była metodą a nie celem kolbergowskich badań. To także dowód odpowiedzialności, konsekwencji i samodyscypliny badawczej Kolberga, który nie dał się zwieść utopijnej w sumie wizji dokonania uniwersalnego podziału kraju na grupy czy też regiony etnograficzne. Nie zmienia to jednak faktu, iż owa dość przypadkowa regionalizacja, i tak funkcjonuje jako „mit założycielski” wielu regionalizmów.

<sup>20</sup> W. J. Burszta, *Trzy życia Oskara Kolberga*, „Wariacje Kolbergowskie”, dodatek specjalny do „Tygodnika Powszechnego” 2014, nr 8 (23.02.2014), s. 5. Więcej o Oskarze Kolbergu w: R. Górski, *Oskar Kolberg. Życie i działalność*, ISW, Warszawa 1970; E. Millerowa, A. Skrukwa, *Oskar Kolberg (1814-1890)*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864-1918*, red. H. Kapeluś, J. Krzyżanowski, PWN, Warszawa 1982, s. 25-103.

<sup>21</sup> S. Węglarz, op. cit., s. 18.

<sup>22</sup> K. Zawistowicz-Adamska, „*Lud*” Kolberga jako źródło do badań nad obrzędowością ludu polskiego, „*Lud*”, T. XLII, 1955 [1956], część 1, s. 333.

Wróćmy jeszcze na chwilę do sposobu gromadzenia materiałów przez Kolberga. Zebranie gigantycznego materiału etnograficznego było możliwe nie tylko dzięki badaniom terenowym, ale także sięgnięciu po różnorodne źródła w postaci prasy, kalendarzy, literatury podróżniczej. Miał też Kolberg współpracowników-korespondentów. Wprawdzie nie tylu ilu by pragnął, jednak zazwyczaj byli to pasjonaci oddani sprawie, do których pasuje jak ulał określenie „regionalista” i tak właśnie dziś się ich mianuje<sup>23</sup>. Wspomnijmy wreszcie, że i samego Kolberga określa się mianem regionalisty<sup>24</sup>.

Choć w połowie XIX w. wizja ludu jako nosiciela nieskażonych wartości mocno podupada (szczególnie po rabacji galicyjskiej), jednak kultura ludowa wzbudza coraz większe zainteresowanie elit. Są to bowiem czasy kiedy to... „ideałem był nie tylko suwerenny naród, lecz również naród szczący się wspólną kulturą, odmienną od innych narodów. Kultura stała się kwestią o politycznym znaczeniu, a polityka nabrała wymiaru kulturowego”<sup>25</sup>. Wspólną i odmienną kulturą nie mogła być ta wysoka, elitarna – niezmiennie kosmopolityczna. Znakomicie natomiast nadawała się do tego kultura ludowa, mimo jej oczywistych regionalnych odmian. W okresie pokolbergowskim pojawiają się ludoznawcy-profesjoniści (choć jeszcze nie dyplomowani etnografowie) Jan Karłowicz, Zygmunt Gloger, Izydor Kopernicki, Roman Zawiliński, Józef Łęgowski, Józef Grajner<sup>26</sup>. Jednak nie tylko oni prowadzą badania ludoznawcze. Kraj wciąż przemierzają zastępy „krajowidzów” i „ludolubów”, którzy zasługują na miano regionalistów, jako że bywają przede wszystkim „powiatowymi podróżnikami”, odbywającymi wycieczki „swojaka po swojszczyźnie”<sup>27</sup>. Otwierają się dla ich opisów i relacji łamy pism ludoznawczych: „Zbioru Wiadomości do Antropologii Krajowej”, „Wisły”, „Ludu”; czasopism społeczno-kulturalnych, takich jak: „Biblioteka Warszawska”, „Tygodnik Ilustrowany”, „Przegląd Tygodniowy”, „Przyjaciel Ludu”; popularno-oświatowych jak „Gazeta Świąteczna”; periodyków regionalnych: „Kaliszanin”, „Korespondent Płocki”, piotrkowski „Tydzień” i in.

<sup>23</sup> Vide m.in.: V. Krawczyk-Wasilewska, *Folklor Polski środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna”, Tom 24, 1983, s. 275.

<sup>24</sup> Czyni tak np. B. Gołębiowski, *Przełomy wieków. Od kulturozbiieractwa do Internetu*, Oficyna Wydawnicza „Stopka”, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wągów, Łomża 2002, s. 47.

<sup>25</sup> K. Jaskulowski, *O narodowym wymiarze kultury sąpżyżnie*, [w:] *Naród – Tożsamość – Kultura. Między koniecznością a wyborem*, red. W. J. Burszta, K. Jaskulowski, J. Nowak, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 2005, s. 20.

<sup>26</sup> Należy pamiętać, że pierwszą osobą, która uzyskała w Polsce stopień naukowy na podstawie pracy o tematyce ludoznawczej był Władysław Nowicki, zaś „pierwszym profesjonalnym etnologiem” był dopiero Stanisław Ciszewski, który w 1897 r. uzyskał w Lipsku stopień doktora filozofii na podstawie drukowanej dysertacji *Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven*. W. Armon, *Początki etnologii uniwersyteckiej w Polsce*, [w:] *Przeszłość etnologii polskiej w jej terażniejszości*, red. Z. Jasiewicz, T. Karwicka, DALET, Poznań 2001, s. 17.

<sup>27</sup> Z. Libera, *Etnograficzne wycieczki i zbieranie rzeczy ludowych w XIX wieku*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003, s. 250.

W tym mniej więcej czasie, we Francji, kielkuje regionalizm jako ruch społeczny opowiadający się za osłabieniem dominacji metropolii nad prowincją, ratowaniem kultur regionalnych zanikających pod niwelującym wpływem postępu cywilizacyjnego a także zmianą w systemie administrowania krajem opartym o nieczuły na niuanse kulturowe podział departamentowy. Porewolucyjna Francja stała się państwem wysoce scentralizowanym. Regionaliści francuscy ze szczególną troską i obawą wypowiadali się na temat dialektów i języków regionalnych. Pierwsza połowa XIX w. stała w tym kraju pod znakiem szybkiego zanikania lokalnych odmian języka. Główną tego przyczyną był ogłoszony w maju 1793 r. dekret o powszechnym i bezpłatnym nauczaniu. Wówczas jedynie 3 miliony mieszkańców kraju posługiwało się tzw. paryskim francuskim jako pierwszym językiem. Rewolucja oznaczała w związku z tym narzucenie obywatelom języka dominującej mniejszości<sup>28</sup>. Za autora samego terminu „regionalizm” uznaje się uczonego i poetę prowansalskiego Leona de Berluc-Perussis’a. Pod koniec XIX w. powstają pierwsze organizacje regionalistyczne na prowincji, a w 1900 r. *Federation Regionaliste Francaise* (Francuska Federacja Regionalistyczna) koordynująca działania całego ruchu<sup>29</sup>.

W Polsce (pod zaborami) kwitnie natomiast krajoznawstwo. W 1873 r. powstało w Galicji Towarzystwo Tatrzańskie, zaś w 1906 r. zalegalizowano w Warszawie Polskie Towarzystwo Krajoznawcze, którego działacze wyznaczyli sobie cele społeczno-narodowe. Powstające w tym czasie przewodniki zawierały bardzo często informacje, ilu mieszka w danej okolicy Polaków. Przyglądano się pod tym kątem szczególnie ludności wiejskiej, sporządzając a następnie publikując opisy o charakterze *par excellence* ludoznawczym. To etnografia – obok przyrody, historii i archeologii – miała najlepiej służyć poznaniu nieistniejącego formalnie państwa<sup>30</sup>. Krajoznawstwo pełniło też poważną funkcję narodowo-propagandową. Wśród placówek PTK szczególną rolę pełniły muzea regionalne wypełnione w 2/3 obiektami etnograficznymi<sup>31</sup>.

Na Podhalu i Kaszubach rozwijają się tuż przed I wojną światową ruchy, których w zasadzie nie da się dzisiaj trafnie określić bez sięgnięcia po termin „regionalizm”. Przesadą byłoby mówić, iż ruchy te mają ludoznawcze korzenie (chodziło tu bardziej o samoświadomość i aktywność młodej inteligencji) jednak bez

<sup>28</sup> K. Jaskulowski, op. cit., s. 19-20.

<sup>29</sup> J. Sługocki, *Zagadnienia regionalizmu i tożsamości regionalnej*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, Bydgoszcz 1990, s. 10.

<sup>30</sup> Vide: E. Marcinkowska, *Wpływ idei regionalizmu na rozwój muzealnictwa regionalnego w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Wiejskie”, Z. V, 2002, s. 128-144; Eadem, *O prekursorach regionalizmu polskiego*, „Rocznik Historyczny Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego”, Nr 19, 2003, s. 27; S. Kosieleński, *Spis z natury. Krajoznawczy projekt niepodległościowy*, „Pomocnik Historyczny”, dodatek do „Polityki” 2007, nr 34 (23.08.2007), s. 34-38.

<sup>31</sup> J. Bujak, *Muzealnictwo etnograficzne w Polsce (do roku 1939)*, seria wyd. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, Z. 8, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1975, s. 88.

wątpienia kwestie dowartościowania kultury ludowej, uczynienia z niej przedmiotu dumy mieszkańców regionu, a także włączenia jej do kultury narodowej jako trwałego elementu, legły u podstaw ideologicznych zarówno ruchu młodokaszubskiego jak i podhalańskiego<sup>32</sup>. Główni ideolodzy tych ruchów chętnie i często wypowiadali się na temat roli regionalnych (ludowych) tradycji. „Uprzytamniając sobie, że stare formy życia muszą ustąpić miejsca nowym, chcemy zachować skarby nagromadzone przez Ojców dla przyszłych pokoleń i jedno i drugie łączyć pasmem tradycji. Dla nas wszystkich te przejawy życia swojskiego objawiające się bądź to w obyczajach, strojach, budowie chat i świątyń, są tem czem ziemia rodzinna dla drzewa (...)” – pisano w pierwszym numerze „Gryfa” (1908), pisma Młodokaszubów. Z kolei Władysław Orkan sądził, że o odrębnościach kulturowych ziem polskich decydowało chłopstwo – jego gwara, strój, obrzędy, tradycje. W słynnych *Wskazaniach dla synów Podhala* wzywał: „Poznaj przede wszystkim przeszłość Twojej bliższej Ojczyzny – Podhala [...]. Tradycja jest Twoją godnością. Twoją dumą. Twoim szlachectwem, synu chłopski”<sup>33</sup>. Zarówno Młodokaszubi jak i regionaliści podhalańscy sięgali po ludoznawstwo jako istotną formę działalności regionalistycznej. Znamienna jest pod tym względem aktywność nauczycieli: Andrzeja Stopki-Nazimka – zbieracza materiałów etnograficznych z Podhala i Izidora Gulowskiego – twórcy skansenu we Wdzydzach<sup>34</sup>.

Po odzyskaniu niepodległości terminy „region” i „regionalizm” weszły na stałe do języka polskiego. Regionalizm zyskał legitymizację społeczną i programową, został zdefiniowany co do założeń i celów. Szczególnie wyraźnie rozwinął się regionalizm rozumiany jako ruch społeczny, koncentrujący się na zachowaniu, pielęgnowaniu, propagowaniu bądź odnawianiu dziedzictwa kulturowego danego regionu, a także dbałości o jego rozwój gospodarczy i nadanie mu właściwego oblicza administracyjnego<sup>35</sup>. U podstaw regionalizmu legły tradycje społecznikowskie z obszaru wszystkich trzech zaborów ziem polskich, powstałych po upadku I Rzeczypospolitej, zabiegi zmierzające do podtrzymania i pielęgnowania wybranych elementów kultury ludowej, wpływ regionalizmu francuskiego, rozwijające się krajoznawstwo oraz inspiracje wybitnych pisarzy m.in. Stefana Żeromskiego i wspomnianego już Władysława Orkana.

Zwróćmy uwagę na dwa teksty programowe, które zawierały *credo* polskiego regionalizmu tamtych lat, silnie też zespalały ludoznawstwo z regionalizmem.

Bez wątpienia pierwszym zbiorem wytycznych dla rozwijającego się ruchu była rozprawa Żeromskiego zatytułowana *Snobizm i postęp*, napisana i opublikowa-

<sup>32</sup> C. Obracht-Prondzyński, *Podobieństwa ideowe i wspólne inspiracje Młodokaszubów oraz twórców regionalizmu podhalańskiego*, [w:] *Regionalizm – Regiony – Podhale*, red. J. M. Roszkowski, Muzeum Tatrzańskie, Zakopane 1995, s. 93-99.

<sup>33</sup> Oba cytaty za: *Ibidem* s. 96, 98.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 94.

<sup>35</sup> D. Kasprzyk, *Regionalizm płocki w II Rzeczypospolitej*, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 2008, s. 9.



na po raz pierwszy w 1922 r. (z datą 1923). Ten obszerny utwór publicystyczny stanowił próbę odnalezienia źródeł tożsamości narodowej wobec powszechnego – zdaniem autora – naśladowania szeroko pojętej cudzoziemszczyzny w literaturze i sztuce oraz w obliczu zagrożenia wrzeniem rewolucyjnym promieniującym ze wschodu. To niejako synteza publicystyki Żeromskiego, uznawanego w Polsce Odrodzonej za moralnego kontynuatora dzieła wieszczów romantycznych. Fakt ten dodatkowo podkreślał wagę utworu odnoszącego się do aktualnych problemów natury kulturalnej, społecznej i politycznej pierwszych lat niepodległości<sup>36</sup>.

Żeromski podał definicję polskiej formy snobizmu: „[...] jest przede wszystkim cudzoziemszczyzną, naśladownictwem obcości, naleciałością przywiezioną z zagranicy”<sup>37</sup>. Snobizmowi Żeromski przeciwstawił postęp rozumiany jako sięganie po wzory rodzime, skierowanie uwagi przede wszystkim ku ludowi i jego twórczości. Nowe prądy artystyczne (głównie futuryzm), które zaistniały we Włoszech, Francji czy Rosji były tam zjawiskami oryginalnymi, gdyż stanowiły odbicie trosk, przeżyć, zmagania i wstrząsów, które targaly tymi krajami. W Polsce jednak – twierdził Żeromski – „są to »ogryzki« cudze, bezbarwne, nieczytelne dowody rzeczowe snobizmu”<sup>38</sup>. Postęp dostrzegał w utworach i postawach artystycznych m.in. Zygmunta Bartkiewicza, Jarosława Iwaszkiewicza, Włodzimierza Koniecznego. Żeromski zwracał uwagę na inspiracje i wzory, z których jednoznacznie miało wynikać jaką postawę prezentuje artysta – snobistyczną czy postępową. Wypowiadając się na temat twórczości Teofila Lenartowicza zauważył „jedynym czynnikiem, który nań widomie oddziałał – było Mazowsze i lud mazowiecki. Równina, rzeka Wisła, drzewa nadwodne, szary widnokrąg, przyziemni ludzie – wiosna, lato, jesień, zima... Oto wszystko”<sup>39</sup>. Tego typu inspiracje Żeromski w swojej rozprawie propagował i pochwalał.

Z niepokojem i troską Żeromski wypowiadał się na temat teatru polskiego, zauważając iż w tej dziedzinie snobizm triumfuje najbardziej. Jego głos w sprawie sztuki teatralnej okazał się najbardziej trafny i wieszczy. Propozycje i sugestie padły na grunt najpłodniejszy. Zostały w sposób najbardziej bezpośredni wykorzystane przez praktyków regionalizmu. Żeromski kierował rozważania ku tzw. teatrowi ludowemu. Dostrzegając wciąż żywotną wartość tkwiącą w rodzimych utworach takich jak *Dziady*, *Wesele*, *Warszawianka* zwraca jednak uwagę na mnogość podań, legend, bajek, historii, gadek, opowieści związanych z uroczyskami, zamkami, ruinami, wzgórzami znajdującymi się w każdej okolicy. Tematy te, miała wyławiać miejscowa inteligencja, opracować specjalista-literat a nad grą amatorów miałby

<sup>36</sup> Ibidem, *Słowiańszczyzna, Kieleczyzna, regionalizm (refleksje na marginesie „Snobizmu i postępu” Stefana Żeromskiego)*, [w:] *Żyje, żyje duch słowiański. Rozważania nad ideą Słowiańszczyzny*, red. I. Kuźma, P. Schmidt, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 225-237.

<sup>37</sup> S. Żeromski, *Snobizm i postęp*, Wyd. J. Mortkowicza, Warszawa – Kraków 1923, s. 15.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 76.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 91.

czuć zawodowy aktor. W ten prosty sposób sztuka teatralna osadzona byłaby w tradycjach lokalnych, stając się zrozumiałą dla każdego. Żeromski postulował teatrowi ludowemu – gdzie tylko będzie to możliwe – nadać charakter plenerowy, aby jeszcze bardziej zespolić treść, miejsce i uczestników. Rozwiązania powyższe miały stanowić gwarancję oryginalności i autentyczności gdyż „[...] literatura polska nie wyrosła z podglebia żywota ludu wieśniaczego i robotniczego, toteż nie jest zwierciadłem tego swoistego życia, czyli nie znalazła dla siebie formy gdzie indziej nie znanej”<sup>40</sup>.

Fragmety *Snobizmu i postępu* cytowali chętnie zarówno przedwojenni jak i powojenni teoretycy regionalizmu<sup>41</sup>. Jeden z najczęściej wykorzystywanych fragmentów rozprawy Żeromskiego brzmi następująco: „Teofil Lenartowicz jest poetą Mazowsza, jak Juliusz Słowacki poetą Ukrainy, Mickiewicz Litwy, Kraszewski Wołynia, Sienkiewicz Podlasia, Adolf Dygasiński Stopnickiego Poniżnia, Tetmajer Podhala, Reymont Ziemi Łowickiej, Kasprówicz Kujaw”<sup>42</sup>. To zespolenie twórczości literackiej z regionami jest istotne dla samego Żeromskiego. Określił on w ten sposób własne miejsce i rolę w ruchu regionalistycznym, o którym w Polsce stawało się coraz głośniejsze. Literatów a nie polityków stawiał pisarz-publicysta jako wzór dla społeczników na różny sposób działających dla dobra swoich małych ojczyzn. W okresie rosnących napięć społecznych w początkach II Rzeczypospolitej odwołanie się do autorytetu ludzi pióra było zabiegiem słusznym i skutecznym. Nie chodziło Żeromskiemu o to, aby inteligencja na prowincji koniecznie wkroczyła na drogę literatury, ale o ukazanie jej możliwości i szansy stanięcia w jednym szeregu z wieszczami, poprzez podejmowanie innego typu działań np. gwaroznawczych: „Rzecz jest prosta i łatwa. Ktokolwiek styka się z ludem: ksiądz, organista, lekarz, aptekarz, weterynarz, geometra, budowniczy, rolnik, kierownik sklepu, urzędnik pocztowy, administracyjny, powiatowy, gminny a nawet sam wszechobecny agitator przedwyborczy, słysząc z ust ludu autentyczną nazwę swoistą, może ją przecie zapisać na kartce korespondencyjnej z podaniem dokładnej miejscowości, gdzie wyraz słyszał, a raczej miejscowości, gdzie przebywa jego rozmówca...”<sup>43</sup>. To niemal gotowy program badań gwaroznawczo-ludoznawczych, skierowany zresztą do środowisk, które od 100 lat badania takie prowadziły<sup>44</sup>.

Regionalizm dostrzeżony w rozprawie to działalność społeczna (głównie badawczo-gwaroznawcza i ludoznawcza) ale przede wszystkim literacka i artystyczna, a ta zdaniem Żeromskiego jest odzwierciedleniem duszy i uczuć: „Ani psychiatria ani psychologia nie są w stanie oznaczyć granic tego świata, który na-

<sup>40</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>41</sup> A. Patkowski, *Regionalizm*, [w:] *Dziesięciolecie Polski Odrodzonej. Księga pamiątkowa*, red. M. Dąbrowski, Wydaw. Ilustrowany Kurjer Codzienny, Warszawa-Kraków 1928, s. 782; J. Ślugoński, op. cit., s. 20-21.

<sup>42</sup> S. Żeromski, op. cit., s. 94.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 143.

<sup>44</sup> Vide: Z. Libera, *Lud ludoznawców...*, op. cit., s. 140.

zywamy duszą. Jedynie poezja jest wieścią stamtąd, czasami nawet historią spraw, które się tam przydarzyły”<sup>45</sup>. Regionalizm obecny w utworze byłby zatem bliski regionalizmowi definiowanemu jako emocjonalny stosunek człowieka do jakiegoś miejsca lub terytorium.

Po odzyskaniu niepodległości część twórców polskiej kultury nawoływała do poszukiwania nowych priorytetów – odejście od tematów narodowych ku uniwersalnym. Wśród tego grona znalazł się także Żeromski. Jednak uniwersalizm – zdaniem autora *Snobizmu i postępu* – nie musiał oznaczać odwrócenia się od treści rodzimych<sup>46</sup>. Kwintesencją tak pojmowanego uniwersalizmu stał się w początkach lat 20. XX w. regionalizm. Choć dostrzegano podobieństwo programu regionalistycznego z działalnością uprawianą jeszcze w okresie zaborów, jako hasło i myśl był on jednak czymś zupełnie oryginalnym, ożywczym, nowoczesnym i prawdziwie europejskim. Propagatorzy regionalizmu podkreślali jego francuski rodowód, co bez wątpienia sprzyjało rozpowszechnieniu idei regionalistycznych wśród polskiej inteligencji, tradycyjnie otwartej na wzory znad Sekwany i Loary.

Rozprawa Żeromskiego nie powstała jednak pod wpływem działań regionalistów. Taką genezę posiadał napisany nieco później utwór dramatyczny *Uciekła mi przepióreczka* (1925). Dopiero tam pojawił się sam termin „regionalizm”, który w *Snobizmie i postępie* nie został użyty. Warto także zauważyć, że zaakceptowanie przez Żeromskiego tego określenia stanowiło pewną niekonsekwencję w świetle jego własnych koncepcji dotyczących reformy języka. „Regionalizm” to termin obcy, zaczerpnięty z francuszczyzny a przecież istniały propozycje alternatywne, może niezbyt fortunne ale brzmiące bardziej rodzimie np. „ziemnicowość” lub „krainizm”<sup>47</sup>. Zwracano też uwagę, że „krajoznawstwo” jest terminem wystarczająco pojemnym<sup>48</sup>. Warto też wspomnieć o idei „krajowości”, która dała o sobie znać na ziemiach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>49</sup>.

Twórcy regionalizmu w II Rzeczypospolitej z pedagogiem i działaczem oświatowym Aleksandrem Patkowskim na czele, zaanektowali część rozważań obecnych w *Snobizmie i postępie* dla potrzeb budowania podstaw teoretycznych i programowych dla swoich działań. Żeromski nie protestował. Z zaciekawieniem i aprobatą przyglądał się poczynaniom Patkowskiego w Sandomierzu, gdzie zor-

<sup>45</sup> S. Żeromski, op. cit., s. 32.

<sup>46</sup> A. Lubaszewska, *Wstęp*, [w:] S. Żeromski, *Snobizm i postęp oraz inne utwory publicystyczne*, wstęp i oprac. A. Lubaszewska, Kraków 2003, s. 25.

<sup>47</sup> Vide: T. Kulak, *U źródeł regionalizmu II Rzeczypospolitej (Wizje ruchu regionalistycznego Stefana Żeromskiego i Władysława Orkana)*, [w:] *Historia w ruchu regionalnym*, red. A. J. Omelaniuk, Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, Krajowy Ośrodek Dokumentacji Regionalnych Towarzystw Kultury, Wrocław – Ciechanów 2001, s. 10.

<sup>48</sup> R. Danysz-Fleszarowa, *Krajoznawstwo i regionalizm*, „Ziemia” 1926, nr 1, s. 11-12; E. Massalski, *Uwagi o regionalizmie*, „Ziemia” 1928, nr 22, s. 357-358;

<sup>49</sup> E. Chudziński, *Z dziejów regionalizmu w Polsce*, „Rocznik Ludowego Towarzystwa Naukowo-Kulturalnego Oddział w Krakowie”, Nr 2, 1995, s. 59-62.

organizowano Kurs Krajoznawczy a następnie Towarzystwo Uniwersytetu Powszechnego im. Stanisława Konarskiego, w ramach którego odbywały się wykłady dokształcające dla nauczycieli<sup>50</sup>. Być może pisarz-publicysta nie zainteresowałby się aż tak bardzo regionalizmem, gdyby ośrodkiem pierwszych działań tego ruchu nie była Sandomierszczyzna – bliska Żeromskiemu, urodzonemu i wychowanemu u podnóża Gór Świętokrzyskich.

W 1926 r. ukazał się, poprzedzony szeregiem artykułów problemowych *Program Regionalizmu Polskiego*, wielu prowincjonalnych działaczy dostrzegło oczywistą zbieżność zawartych w nim haseł i postulatów z uprawianą przez siebie od dawna działalnością. Dokument ten był próbą nadania wspólnej, ogólnopolskiej płaszczyzny dla lokalnych poczynań na niwie społecznej, kulturalnej i naukowej. Popularyzował tego typu działania, nadawał im znaczenie i rangę społeczną. Z terminologicznego punktu widzenia pojęcie „regionalizm” okazało się bardzo trafne dla określenia pewnego typu działań w terenie<sup>51</sup>.

*Program Regionalizmu Polskiego* opracowany przez uczonych zasiadających w Radzie Naukowej Sekcji Powszechnych Uniwersytetów Regionalnych poruszał zagadnienia zgromadzone w czterech obszarach tematycznych. W kwestiach, które wiązać należy z regionalizmem kulturowym program postulował rozwijanie pracy naukowej, oświatowej oraz twórczości artystycznej w regionach. Wśród dziedzin twórczości, w których przejawiać się miał regionalizm, znalazły się literatura, teatr, sztuki plastyczne, architektura i muzyka. Ośrodkami pracy miały być przede wszystkim muzea regionalne. Program zalecał także tworzenie prasy regionalnej oraz wprowadzanie treści regionalnych do programów szkół.

W wielu punktach *Programu* mowa jest wprost o konieczności sięgania po materiał ludoznawczy. W dziedzinie plastyki i architektury wskazano na bogactwo tematów oraz technik, jakimi operuje sztuka ludowa. W obszarze literatury postulowano sięganie po podania miejscowe oraz wszystko, co może dać ludowa tradycja literacka z jej właściwościami etnograficzno-językowymi. Regionalizm muzyczny powinien otoczyć szczególną troską etnografię muzyczną (zbieranie i naukowe opracowanie melodii i instrumentów muzycznych ludu polskiego). W ramach działalności teatralnej *Program* powielał postulaty Żeromskiego ze *Snobizmu i postępu*, akcentując konieczność sięgania po lokalne legendy, podania, klechdy, historie, gadki i tworzenia na ich podstawie teatru ludowego w Polsce. Pod dokumentem podpisało się 21 wybitnych przedstawicieli nauki polskiej. *Program Regionalizmu Polskiego* ukazał się prawie jednocześnie w czasopiśmie „Ziemia” oraz „Polska Oświata Pozaszkolna”<sup>52</sup>. W ciągu następnych kilku lat był jed-

<sup>50</sup> Z. J. Adamczyk, *Stefana Żeromskiego idea regionalizmu*, [w:] *W hołdzie Aleksandrowi Patkowskiemu (w setną rocznicę urodzin)*, red. J. Grzywna, A. Rembalski, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Kielcach, Kielce 1991, s. 78-81.

<sup>51</sup> Vide: P. Kwiatkowski, *Ideologia regionalizmu w Polsce międzywojennej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1984 nr 4, s. 145.

<sup>52</sup> „Polska Oświata Pozaszkolna” 1926, nr 4-5, s. 221-223; „Ziemia” 1926 nr 13-14, s. 211-212.

nak wielokrotnie publikowany na łamach rozmaitych czasopism zarówno ogólnopolskich, jak i lokalnych.

W dwudziestoleciu międzywojennym etnograficzne monografie regionalne – zasadniczy plon badań ludoznawczych – powstawały już w oparciu o ruch regionalistyczny, czyli, że nie tylko etnografowie swoimi pracami przyczyniali się do rozwoju regionalizmu a regionalizm „odplacał” się różnego rodzaju pracami powstającymi w jego nurcie. Można nawet powiedzieć, że doszło do swoistego „sprzężenia zwrotnego”. Badacz i znawca zagadnienia regionalizacji etnograficznej Stanisław Węglarz ujmując to w sposób następujący: „W dwudziestoleciu międzywojennym, w stosunku do okresu poprzedniego, obniżyła się liczba monografii pojedynczych wsi lub ich zgrupowań o zasięgu terytorialnym nie przekraczającym granic gmin czy parafii. Przyczyną powstawania monografii tego typu, obok względów naukowych, była ideologia regionalistyczna i popularne zainteresowania krajoznawczo-ludoznawcze”<sup>53</sup>. Te prace były drukowane na łamach „Ziemi”, „Orlego Lotu”, „Wierchów”, „Groni” a także w samoistnych wydawnictwach np. popularnonaukowej serii orbisowskiej „Polska – Ziemia i Człowiek” (prace Adama Chętnika, Anieli Chmielińskiej, Seweryna Udzieli i in.). Według wspomnianego badacza, monografie te powielaly w zasadzie schemat wypracowany w XIX w.<sup>54</sup>. To ważna sugestia, świadcząca o tym, że ludoznawcy-amatorzy niejako „z marszu” zasilili szeregi regionalistów, a to, czym się zajmowali ich poprzednicy w XIX w. wysunęło się w 20-leciu międzywojennym na czoło „regionalistycznej roboty”.

Istotna wydaje się jeszcze jedna kwestia. Otóż regionaliści starali się wszelkimi możliwymi sposobami prezentować kulturę ludową społeczeństwu w ramach uroczystości religijnych, państwowych, lokalnych. Realizując wytyczne (m. in. zawarte w *Programie Regionalizmu Polskiego*) sięgali pełną garścią po inspiracje płynące z kultury ludowej, wykorzystywali wybrane jej elementy w określonych celach i sytuacjach, aplikowali pewne motywy stylistyczno-formalne do rozmaitych dziedzin twórczości artystycznej i wzornictwa, starali się swoiście rozwijać kulturę ludową animując mieszkańców wsi do pewnych działań w obszarach sztuki i rękodziela. Wszystkie te akcje składały się na szeroki inteligencki prąd folklorystyczny w ramach ruchu regionalistycznego<sup>55</sup>. Nurt ten zyskał kontynuację w ramach akcji inspirowanych przez państwo po II wojnie światowej, w duchu innej już ideologii.

Uczeni – etnografowie w latach 20. i 30. XX w. obawiali się wprawdzie, że idea regionalistyczna zachęcając amatorów do działań ludoznawczych sprawi, że pojawią się publikacje o niskiej jakości merytorycznej autorstwa osób pozbawionych warsztatu naukowego, niemniej jednak wspierali regionalizm. Pod *Programem Regionalizmu Polskiego* podpisali się etnografowie Eugeniusz Frankowski i Jan Stani-

<sup>53</sup> S. Węglarz, op. cit., s. 26.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 26.

<sup>55</sup> J. Burszta, *Kultura ludowa – folkloryzm – kultura narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1969 nr 4, s. 77-78.

ślaw Bystróż, ale także badacze wsi reprezentujący inne dyscypliny: Franciszek Bujak, Witold Staniewicz, Kazimierz Nitsch, Witold Doroszewski, Adolf Chybiński, Jan Mydlarski. W 1925 r., na temat wzajemnych powiązań etnografii z regionalizmem wypowiedział się Kazimierz Moszyński pisząc m.in.: „spośród tych wszystkich korzyści jakie regionalizm powinien oddać etnografii, tworzenie zbiorów etnograficznych na prowincji może się stać najważniejsze”<sup>56</sup>. Z kolei podpisani pod *Programem Regionalizmu Polskiego* Frankowski i Bystróż opublikowali dwa, na swój sposób uzupełniające się artykuły, o znamienitych tytułach *Ludoznawstwo na wsi*<sup>57</sup> i *Ludoznawstwo na prowincji*<sup>58</sup>, uzasadniając potrzebę prowadzenia badań terenowych przez „etnografów-krajoznawców” oraz dając szereg podstawowych wskazówek metodologicznych, które miały zapewnić naukową wartość podejmowanym przez regionalistów wysiłków.

Etnografia i regionalizm końca XIX i pierwszej poł. XX w., były w pewnym sensie na siebie skazane. Badania ludoznawcze musieli prowadzić pasjonaci i miłośnicy, gdyż pierwszą katedrę etnologii powołano dopiero w 1910 r. we Lwowie<sup>59</sup>. Z kolei regionalizm jest ideą żywiącą się przekonaniem o istnieniu regionów – owych jednostek różniących się od przyległych obszarów swoistymi cechami. W dziedzinie kultury, różnice te odsłaniała przede wszystkim etnografia. „Bez większej przesady można stwierdzić, iż problematyka regionalnego zróżnicowania kultury ludowej jest zawarta (*implicite* lub *explicite*) w niemal wszystkich publikacjach dotyczących etnografii Polski”<sup>60</sup>. Istotne jest przy tym – dla rozważań poświęconych regionalizmowi – że obraz regionalnego zróżnicowania kultury ludowej upowszechniany przez mapy (opracowywane głównie w 1 poł. XX w.), literaturę etnograficzną, krajoznawczą, regionalistyczną itd., utrzymuje się do dzisiaj w świadomości społecznej, spełniając ważną rolę kulturotwórczą. Można powiedzieć, że owe podziały stały się rzeczywistością samą w sobie.

Na zakończenie warto rozwinąć myśl, która – być może – powinna inaugurować prezentowane rozważania. Czy, skoro regionalizm zaistniał dopiero w latach II Rzeczypospolitej, możemy używać tego terminu na określenie działań wcześniejszych, podejmowanych dziesięcio- a nawet stulecia przed jego pojawieniem się na rodzimym gruncie? Część badaczy śmiało stosuje dla określenia tych zjawisk termin „regionalizm”<sup>61</sup>. Właściwie – na potrzeby wyżej zaprezentowanych

<sup>56</sup> K. Moszyński, *Regionalizm wobec etnografii*, „Ziemia” 1925, nr 1, s. 11.

<sup>57</sup> E. Frankowski, *Ludoznawstwo na wsi*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923, s. 204-217.

<sup>58</sup> J. S. Bystróż, *Ludoznawstwo na prowincji*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923, s. 190-203.

<sup>59</sup> Z. Jasiewicz, op. cit., s. 67.

<sup>60</sup> S. Węglarz, op. cit., s. 8.

<sup>61</sup> Czyni tak np. cytowana wcześniej Ewa Marcinkowska pisząc m.in.: „Regionalizm polski jako świadoma działalność zrodził się w specyficznych warunkach historyczno-politycznych i kulturalnych. Na szeroką skalę rozwinął się w II połowie XIX w., łącząc tendencje narodowe i społeczne”. E. Marcinkowska, *O prekursorach regionalizmu...*, op. cit., s. 25.

przemysłów – powinniśmy przyjąć taki punkt widzenia. Niektórzy teoretycy postulowali jednak alternatywne rozwiązania terminologiczne. Pojawiały się w literaturze określenia „ruch społeczny o charakterze regionalnym”, „wczesny regionalizm”<sup>62</sup>. Już w 1928 r. Aleksander Patkowski użył terminu „beziemienna ideologia regionalistyczna”, pisząc o pracy społecznej na prowincji w XIX i na początku XX wieku<sup>63</sup>. Jan Jadach i Lech Stępkowski dokonując periodyzacji dziejów regionalizmu, okres sięgający co najmniej romantyzmu a kończący się na 1918 r. określili jako „prehistoria regionalizmu polskiego”<sup>64</sup>. Używanie współczesnych terminów w stosunku do dawnych zjawisk jest w humanistyce powszechne. Jednak stosując określenia zaproponowane wyżej uniknąć możemy rażącej niekonsekwencji polegającej na użyciu terminu „regionalizm” w stosunku do działań, które chce się jednocześnie zaprezentować jako ten sam „regionalizm” poprzedzające.

Perspektywa zastosowania terminu „regionalizm” w odniesieniu do wcześniejszych działań „w terenie” – także tych ludoznawczych – jest kusząca. Warto jednak zwrócić uwagę na integracyjną, w między-stowarzyszeniowym znaczeniu, funkcję regionalizmu jako ruchu społecznego. Pod sztandarami regionalizmu odbywają się ogólnopolskie konferencje, sympozja, kongresy. Czy termin ten możemy zastosować w odniesieniu do czasów, w których owej spójności nie było, a działania często miały charakter indywidualny czy wręcz wyalienowany? Jeżeli tak, to byłoby to w pewnym sensie krzywdzące dla twórców podstaw programowych regionalizmu, którzy niewątpliwie w latach 20. XX w. wprowadzili nową jakość w sferze działalności społecznej, kulturalnej i naukowej.

Nie rozstrzygamy postawionej wyżej kwestii ostatecznie. Związki ludoznawstwa z regionalizmem – w XIX. i na początku XX w. – były jednak tak silne, że odcisnęły swoje piętno zarówno w dziejach etnografii jak i w rysie tożsamościowym regionalizmu polskiego. Związki te nadal utrzymują się w potocznym rozumieniu i szerokim obiegu<sup>65</sup>. Wciąż dla wielu osób regionalizm to ogólnie pojmowany folklor i tradycje ludowe.

<sup>62</sup> Terminu „ruch społeczno-kulturalny o charakterze regionalnym” używa m.in. J. Burszta, *Kultura ludowa – kultura narodowa*. LSW, Warszawa 1974, s. 274. Określenie „wczesny regionalizm”, stosuje P. Kwiatkowski, *Społeczne ramy tradycji. Przemiany obrazu przeszłości Mazowsza Płockiego w publikacjach regionalnych 1918-1988*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1990, s. 62.

<sup>63</sup> A. Patkowski, op. cit., s. 781.

<sup>64</sup> J. Jadach, L. Stępkowski, *Z dziejów regionalizmu polskiego*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M. A. Zarębski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998, s. 17.

<sup>65</sup> Vide: H. Skorowski, *Współczesne ujęcie regionalizmu*, [w:] *Regionalizm. Idea – tradycje – perspektywy rozwoju w muzealnictwie. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Mazowieckie w Płocku z okazji jubileuszu 185-lecia muzeum płockiego 19 i 20 września 2006 roku*, red. Z. Chlewiński, Płock 2007, s. 13.

## Bibliografia

- Adamczyk Z.J., *Stefana Żeromskiego idea regionalizmu*, [w:] *W hołdzie Aleksandrowi Patkowskiemu (w setną rocznicę urodzin)*, red. J. Grzywna, A. Rembalski, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Kielcach, Kielce 1991.
- Armon W., *Początki etnologii uniwersyteckiej w Polsce*, [w:] *Przeszłość etnologii polskiej w jej teraźniejszości*, red. Z. Jasiewicz, T. Karwicka, DALET, Poznań 2001.
- Burszta J., *Kultura ludowa – kultura narodowa*. LSW, Warszawa 1974.
- Burszta W. J., *Trzy życia Oskara Kolberga*, „Wariacje Kolbergowskie”, dodatek specjalny do „Tygodnika Powszechnego” 2014 nr 8 (23.02.2014).
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1947.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, PIW, Warszawa 1991.
- Gołębiowski B., *Przełomy wieków. Od kulturozbiieractwa do Internetu*, Oficyna Wydawnicza „Stopka”, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wągów, Łomża 2002.
- Górski R., *Oskar Kolberg. Zarys życia i działalności*, LSW, Warszawa 1970.
- Jadach J., Stępkowski L., *Z dziejów regionalizmu polskiego*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M.A. Zarebski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998.
- Jasiewicz Z., *Etnologia polska. Między etnografią a antropologią kulturową*, „Nauka” 2006 nr 2.
- Jaskułowski K., *O narodowym wymiarze kultury sceptycznie*, [w:] *Naród – Tożsamość – Kultura. Między koniecznością a wyborem*, red. W. J. Burszta, K. Jaskułowski, J. Nowak, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 2005.
- Kasprzyk D., *Regionalizm płocki w II Rzeczypospolitej*, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 2008.
- Kasprzyk D., *Słowiańszczyzna, Kieleczyzna, regionalizm (refleksje na marginesie „Snobizmu i postępu” Stefana Żeromskiego)*, [w:] *Żyje, żyje duch słowiański. Rozważania nad ideą Słowiańszczyzny*, red. I. Kuźma, P. Schmidt, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009.
- Kolbuszewski J., *Krepy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2002.
- Kostanecki S., *Dwie rocznice Towarzystwa Naukowego Płockiego*, [w:] *Towarzystwo Naukowe Płockie 1820-1830 – 1907-1957. Szkice i materiały*, przew. kom. red. H. Kostanecka, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 1957.
- Kulak T., *U źródeł regionalizmu II Rzeczypospolitej (Wizje ruchu regionalistycznego Stefana Żeromskiego i Władysława Orkana)*, [w:] *Historia w ruchu regionalnym*, red. A. J. Omelaniuk, Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, Krajowy Ośrodek Dokumentacji Regionalnych Towarzystw Kultury, Wrocław – Ciechanów 2001.



- Kwiatkowski P., *Ideologia regionalizmu w Polsce międzywojennej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1984 nr 4.
- Kwiatkowski P., *Społeczne ramy tradycji. Przemiany obrazu przeszłości Mazowsza Płockiego w publikacjach regionalnych 1918-1988*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1990.
- Libera Z., *Etnograficzne wycieczki i zbieranie rzeczy ludowych w XIX wieku*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003.
- Libera Z., *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisania fizjonomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna wycieczka po XIX wieku*, [w:] *Etnologia polska. Między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 1995.
- Lubaszewska A., *Wstęp*, [w:] S. Żeromski, *Snobizm i postęp oraz inne utwory publicystyczne*, wstęp i oprac. A. Lubaszewska, Kraków 2003.
- Millerowa E., Skrukwa A., *Oskar Kolberg (1814-1890)*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864-1918*, red. H. Kapeluś, J. Krzyżanowski, PWN, Warszawa 1982.
- Moszyński K., *Regionalizm wobec etnografii*, „Ziemia” 1925 nr 1.
- Obracht-Prondzyński C., *Podobieństwa ideowe i wspólne inspiracje Młodokaszubów oraz twórców regionalizmu podbalańskiego*, [w:] *Regionalizm – Regiony – Podbale*, red. J. M. Roszkowski, Muzeum Tatrzańskie, Zakopane 1995.
- Patkowski A., *Regionalizm*, [w:] *Dziesięciolecie Polski Odrodzonej. Księga pamiątkowa*, red. M. Dąbrowski, Wydaw. Ilustrowany Kurjer Codzienny, Warszawa-Kraków 1928.
- Rolbiecki W., *Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej 1820–1830 na tle jego środowiska, czasów i tradycji*, PAN, Warszawa 1966.
- Skorowski H., *Współczesne ujęcie regionalizmu*, [w:] *Regionalizm. Idea – tradycje – perspektywy rozwoju w muzealnictwie. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Mazowieckie w Płocku z okazji jubileuszu 185-lecia muzeum płockiego 19 i 20 września 2006 r.*, red. Z. Chlewiński, Płock 2007.
- Ślugocki J., *Zagadnienia regionalizmu i tożsamości regionalnej*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, Bydgoszcz 1990.
- Stępkowski L., *Podróżnicy i statysci. Początki i rozwój historycznych badań regionalnych w XIX w.*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M. A. Zarebski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998.
- Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej*, Płock 1820.
- Zawistowicz-Adamska K., „Lud” Kolberga jako źródło do badań nad obrzędowością ludu polskiego, „Lud”, 1955 [1956] t. XLII, część 1.
- Żeromski S., *Snobizm i postęp*, Wyd. J. Mortkowicza, Warszawa – Kraków 1923.

## Czasopisma

- Askanas S.K., *Zagadnienie badań regionalnych w Płocku*, Komisja Badań nad Powstaniem i Rozwojem Płocka, Płock 1957.
- Brzezińska A. W., *Wprowadzenie*, „Lud”, T. XCVIII, 2014.

- Bujak J., *Muzealnictwo etnograficzne w Polsce (do 1939 r.)*, seria wyd. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, Z. 8, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1975.
- Burszta J., *Kultura ludowa – folkloryzm – kultura narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1969 nr 4.
- Bystron J. S., *Ludoznawstwo na prowincji*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923.
- Chudziński E., *Z dziejów regionalizmu w Polsce*, „Rocznik Ludowego Towarzystwa Naukowo-Kulturalnego Oddział w Krakowie”, 1995 nr 2.
- Danysz-Fleszarowa R., *Krajoznawstwo i regionalizm*, „Ziemia” 1926 nr 1.
- Frankowski E., *Ludoznawstwo na wsi*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923.
- Górski R., *Zainteresowania kulturą ludową w epoce Mickiewicza*, „Polska Sztuka Ludowa” 1956 nr 1.
- Kosieliński S., *Spis z natury. Krajoznawczy projekt niepodległościowy*, „Pomocnik Historyczny”, dodatek do „Polityki” 2007, nr 34 (23.08.2007).
- Krawczyk-Wasilewska V., *Folklor Polski środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna”, 1983 Tom 24.
- Marcinkowska E., *O prekursorach regionalizmu polskiego*, „Rocznik Historyczny Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego”, 2003 nr 19.
- Marcinkowska E., *Wpływ idei regionalizmu na rozwój muzealnictwa regionalnego w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Wiejskie”, Z. V, 2002.
- Massalski E., *Uwagi o regionalizmie*, „Ziemia” 1928 nr 22.
- Program Regionalizmu Polskiego*, „Polska Oświata Pozaszkolna” 1926 nr 4-5.
- Program Regionalizmu Polskiego*, „Ziemia” 1926 nr 13-14.
- Robotycki Cz., Węglarz S., *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1983 nr 1-2.
- Sulima R., *Źródło i pion. Figury myślenia o ludowości*, „Regiony” 1980 nr 4.
- Węglarz S., *Tutejsi i inni. O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, 1997 t. XXXVI.

# **Ukraińskie wesele w parafii kornickiej konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni (na podstawie osobiście zebranych materiałów z nutami opracowanymi przez Mikołaja A. Jańczuka)**

**Franciszek Gryciuk**

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, Wydział Humanistyczny, Instytut Pedagogiki

**Abstrakt:** Artykuł przybliża tradycje ukraińskiego wesela w parafii kornickiej konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni. Treść zawiera weselne obrzędy i pieśni, od wyboru żony, poprzez ugodę i ogłoszenie zapowiedzi, dalej zaloty (zrękowiny, zaręczyny), zwyczaj „mielenia na korowaj”, czyli przygotowywania i pieczenia ciasta w kształcie chleba aż po przybliżenie co się w poszczególne dni robiło od soboty aż do środy. Niezwykle cenne jest zamieszczenie oryginalnych pieśni i przyśpiewek weselnych, które we współczesnych obrządkach weselnych z czasem coraz bardziej zanikają, a niektóre pieśni i zwyczaje całkiem odeszły w zapomnienie. W artykule znajdziemy także życie i działalność naukowo-badawczą Mikołaja A. Jańczuka, znawcy dawnych podlaskich zwyczajów ludowych, w tym ukraińskiego wesela.

**Słowa kluczowe:**

wesele ukraińskie, pieśni weselne, tradycja weselna, kultura ludowa, zamażpójście, Mikołaj A. Jańczuk

## **Ukrainian wedding in Kornitsky Parish of Konstantynovsky County in Siedlce District (based on personal materials with music notes edited by Mikołaj A. Jańczuk)**

**Abstract:** The article focuses on a tradition of Ukrainian wedding in Kornitsky Parish of Konstantynovsky County in Siedlce District. The content comprises wedding customs and songs starting with the initial stage of choosing a wife, an agreement and the wedding announcement followed by advances (engagement procedures), the custom of „melenya na korovay”, which means here preparing and baking a traditional bread like cake and finally the record of what happens on individual days starting with Saturday until Wednesday. Especially useful there appear original and wedding songs which are disappearing in time course at modern weddings and some of these have already become forgotten. The article also contains information on the life and scientific research of Mikołaj A. Jańczuk, an expert on folk customs and tradition found in Podlasie Region, including a typical Ukrainian wedding.

**Keywords:**

Ukrainian wedding, traditional wedding songs, wedding tradition, folk culture, marriage, Mikołaj A. Jańczuk

## Życie i działalność naukowo-badawcza Mikołaja Jańczuka

Autor prezentowanego opisu weselnych obrzędów w unickiej parafii Kornica (obecnie pow. Łosice – przyp. F.G.) otwiera listę podlaskich uczonych, którzy niezależnie od chłopskiego pochodzenia wspięli się na najwyższe szczeble naukowej hierarchii. Na przekór tragicznemu społeczno-politycznemu położeniu w jakim znalazło się Podlasie po upadku powstania styczniowego (represje wobec uczestników zrywu, prześladowanie Kościoła katolickiego, likwidacja unii i okrucieństwo wobec wiernych jej wyznawców), dzięki talentom i chłopskiemu uporowi sprostał wymogom ówczesnego systemu edukacyjnego. Dla osiągnięcia celu wykorzystał okoliczności, które po raz pierwszy otwierały stanowi włościańskiemu możliwości decydowania o losie najbliższych (reforma uwłaszczeniowa, zniesienie pańszczyzny, powołanie samorządu wiejskiego: gminnego i parafialnego). Te przeobrażenia społeczno-gospodarcze, zwiastujące początki kapitalistycznego ustroju w rolnictwie, pojawiły się razem z reorientacją polityki władz carskich, która zrażona do szlachty, obwinianej na równi z katolickim duchowieństwem za wybuch powstania, zwróciła uwagę na chłopą, który w myśl założeń carskiej biurokracji mógłby stanowić społeczną bazę carskiego panowania. Sądzone, że obdarowany ziemią, samorządem, uwolniony od pańszczyzny, zachowa wdzięczność carowi i okaże lojalność wobec tronu. Zachęcając do ugruntowania tych postaw, stwarzano pewne preferencje dla stanu włościańskiego.

W przypadku drogi życiowej M. Jańczuka, najistotniejszą była możliwość skorzystania z różnorodnych form pomocy materialnej w szkole. Wierzone, iż system edukacyjny włączony w program rusyfikacji dopomoże w ukształtowaniu przyszłej inteligencji, która będzie sprawnym narzędziem w rękach rosyjskiej biurokracji. Można przyjąć, że ten zamysł w odniesieniu do osoby M. Jańczuka sprawdził się i przyniósł oczekiwany rezultat. Ten syn „zawziętego unity”, którego rodzice widzieli jako grekokatolickiego kapłana, przemielony przez tryby rosyjskiego gimnazjum, wyrzekł się wiary ojców, przyjął prawosławie, uległ zruszczeniu i oddał swój trud i zdolności na potrzeby rosyjskiej racji stanu. Dylematy, które na tej drodze musiał rozwikłać i wpływ, jaki miały na jego osobowość, ilustruje spisana przezeń własnoręcznie autobiografia, którą w obszernych fragmentach cytuje prof. B. Białokozowicz w obszernym opracowaniu omawiającym dorobek naukowy M. Jańczuka<sup>1</sup>. Prezentując autora *Kornickiego wesela* ww. opracowanie ułatwiło mi skreślenie sylwetki tego wybitnego Podlasiaka, który przez całe życie borykał się z problemem narodowego samookreślenia.

Mikołaj Jańczuk urodził się 17 listopada 1859 r. we wsi Kornica, w siedleckiej guberni. Rodzice Andrzej i Oksana, tak jak i pozostali mieszkańcy tej wsi, byli

---

<sup>1</sup> B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk 1859–1921*, Olsztyn 1996.

unitami. Ojciec należał do tzw. jednodworców<sup>2</sup>, zobowiązany do odrabiania tygodniowo dwa dni pańszczyzny w miejscowym folwarku, który jako dobra majorackie<sup>3</sup>, pozostawał we władaniu oficera armii carskiej. W ramach reformy uwłaszczeniowej otrzymał 30 mórg<sup>4</sup> ziemi. W późniejszym okresie gospodarstwo swe powiększył do 45 mórg. Rodzina Jańczuków, jako jedna z najzamożniejszych we wsi, cieszyła się szacunkiem i poważaniem. Ojciec Mikołaja był cerkiewnym starostą<sup>5</sup>, a podczas uwłaszczenia, jako przedstawiciel społeczny brał udział w pracach komisji przeprowadzającej uwłaszczenie.

Rodzina składała się z ośmiu osób: rodziców, piątki dzieci i niezamężnej siostry ojca. Wszyscy posiadali umiejętność czytania w języku polskim. W tym też języku modlili się i śpiewali pieśni. Ojciec i synowie znali ponadto język cerkiewno-słowiański.

Kiedy w 1864 r. założono w Kornicy rosyjską szkołę, synowie nauczyli się czytać i pisać po rosyjsku. Do tej szkoły uczęszczał też Mikołaj, tam trafił na dobrego nauczyciela, który odkrył w nim wyjątkowy talent. Rodzice sądzili, że to umożliwi mu ukończenie Chełmskiego Seminarium Duchownego. Jednakże widoczny niepokój o losy grekokatolickiego obrządku spowodowały, że zmienili zdanie i posłali go do gimnazjum do Białej.

Jesienią 1871 r., po zdanym egzaminie wstępnym, Mikołaj Jańczuk został gimnazjalistą. Wyrwany z rodzinnego domu znalazł się w obcym i nieprzyjaznym sobie środowisku. Jako unita był szykanowany przez kolegów, byłych wychowanków jableczyńskiego monastynu<sup>6</sup>, którzy wychowani przez fanatycznych mnichów, obrażali i naśmiewali się z unickiej liturgii. Ponadto raz do roku obowiązywały uczniów rekolekcje i spowiedź w wymaganym prawosławnym obrządku.

Gimnazjalny czas Mikołaja to okres najokrutniejszych prześladowań unitów. Odmawiający przejścia na prawosławie byli okrutnie bici – do 300 nahał, wypędzani w lekkiej odzieży na mróz, zmuszani do odgarniania śniegu gołymi rękami, posyłani na bezsensowne podwody. Aby złamać opór unitów, przez 10 tygodni stacjonowało w Kornicy wojsko, które kontrybucjami i rekwizycjami

<sup>2</sup> Jednodworce – w rosyjskiej nomenklaturze jednodworce byli kategorią społeczną usytuowaną między szlachtą a chłopami; zaliczano do niej zaściankową szlachtę (jeśli nie udowodniła swego szlachectwa), bojarów i potomków soltysów łanowych, do których zaliczała się rodzina Jańczuków

<sup>3</sup> Majoraty – w okresie przedrozbiorowym komicki folwark należał do domeny królewskiej, po rozbiorach królewszczyzny przejęły władze zaborcze, które te dobra, jako tzw. majoraty, przekazywały w nagrodę osobom zasłużonym

<sup>4</sup> Morga – jednostka powierzchni 0,56 ha

<sup>5</sup> Starosta cerkiewny – kurator, którego obowiązkiem była troska o porządek w cerkwi, wygląd obojścia, zaopatrzenie w przedmioty niezbędne do sprawowania liturgii (światło, święcona woda, kadzidła itp.)

<sup>6</sup> Monastyr w Jablecznej – prawosławny klasztor męski pod wezwaniem św. Onufrego; od XVI w. zdecydowanie zwalczał unię; przez cały czas swego istnienia pozostawał wierny prawosławiu; po kasacie unii w 1875 r. stanowił bastion rusyfikacji i utrwalania prawosławia na Podlasiu; szerzył ciemnotę i zacołanie wśród podlaskich prawosławnych; mnisi swym zachowaniem uwłaczali regule zakonnej, co zauważył chełmski prawosławny arcybiskup, postulując konieczność reformy życia zakonnego; *Put mojej śżżni. Wszpomnianija metropolita Ewłogija*, Paryż 1947, s. 123.

doprowadziło wieś do całkowitej ruiny. W czasie pacyfikacji sześć osób z kórnickiej parafii zabito, dwanaście zesłano w głąb Rosji, wielu trafiło do siedleckiego i bialskiego więzienia<sup>7</sup>. Andrzej Jańczuk, jako cerkiewny starosta i inicjator oporu, został poddany szczególnym represjom.

Stan gospodarstwa i rodziny opisał M. Jańczuk we wspomnieniach. „Szczególnie zapamiętał (Mikołaj – przyp. F.G.) rok 1875, który kończył formalne zjednoczenie. W święta Bożego Narodzenia ojciec już siedział w więzieniu. Po Mikołaju do Białej przyjechał starszy brat. W Kornicy gospodarzyli Kozacy. Brat mówi: pojedziemy do domu, ale u nas już domu nie ma. Zajęty został przez kozaków. My sami żyjemy w komórkach i na strychach. Wszystko zniszczone, bydło wyrżnięte, została tylko para wołów i ta szkapa. Dojeżdżając do domu dowiedzieliśmy się, że Kozacy zjedli ostatnią parę wołów. Rodzina pozostała w nędzy, bez ojca, z chorą matką i kaleką ciotką. Było już późno wieczorem, gdy przybyliśmy do domu. Kozacy, najadłszy się wołowiny, śpiewali wesołe pieśni”<sup>8</sup>.

Życie Mikołaja, który przeżywał cierpienia rodziców i sam, jako stypendysta mieszkający na państwowej kwaterze wraz z dokuczającymi mu sfanatyzowanymi wychowankami jableczyńskiego klasztoru cierpiał katusze, stało się nie do zniesienia. W tej trudnej sytuacji pomogli mu nauczyciele, którzy zabrali go do siebie na kwaterę, zapewнили bezpłatne utrzymanie, starali się ulokować go poza bursą, przyznawali zapomogi. Pomoc pedagogów odwiodła Mikołaja od myśli porzucenia gimnazjum.

Gdy na skutek donosów życzliwi mu nauczyciele zostali usunięci z gimnazjum, M. Jańczuk trafił do rodziny Gardnerów – rosyjskich urzędników, którzy holdowali liberalnym i humanistycznym zasadom. Gardnerowie, jako demokraci, przyjęli chłopca życzliwie, otoczyli troską i pomocą. W zamian za utrzymanie miał on pełnić funkcję korepetytora ich syna, który jako jedynak był dzieckiem rozkapryszonym i niezorganizowanym. Jako korepetytor pozostawał on w rodzinie Gardnerów przez trzy lata. Mieszkając u nich poznał atmosferę domu rosyjskiej inteligencji oraz rosyjską kulturę, i jak stwierdził: „rodzina ta pogodziła go nie tylko z Moskalami, ale i z nienawidzonym uprzednio prawosławiem”<sup>9</sup>.

Znajomość z wpływową rodziną Gardnerów poprawiła położenie rodziny. Ojca, który miał być deportowany na Syberię, zwolniono z więzienia. Fakt ten jeszcze bardziej związał Mikołaja z tą kulturalną rosyjską rodziną, która holdowała humanistycznym ideałom. Żyjąc z nimi pod jednym dachem kształtował swój charakter. Szczególny wpływ na jego osobowość wywarła gospodyni, mądra i wszechstronnie wykształcona kobieta, która przekonała go o niezbędności nauki

<sup>7</sup> J. Pruszkowski, *Martyrologium, czyli Męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*, Woodbridge NJ 1983, s. 105–106.

<sup>8</sup> Cyt. za B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 48.

<sup>9</sup> Cyt. za B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 54.

języków obcych, co w systemie edukacyjnym chłopskiego dziecka było powszechnym brakiem.

W 1879 r. rodzina Gardnerów, wyjeżdżając do Moskwy, zabrała ze sobą M. Jańczuka i dopomogła mu w ukończeniu ostatniej (ósmej) klasy gimnazjum. Po zakończeniu gimnazjalnej edukacji zamierzał on podjąć studia medyczne, lecz za namową nauczycieli, którzy widzieli w nim uzdolnienia filologiczne, zmienił plany i rozpoczął studia na Wydziale Historyczno-Filologicznym Moskiewskiego Uniwersytetu. Dzięki protekcji Gardnerów otrzymał bezpłatne utrzymanie w bur-sie studenckiej, a na osobiste wydatki zarabiał udzielając korepetycji. Jako student wykazywał zainteresowanie literaturą narodów słowiańskich, a w szczególności, literaturą staroruską. Pod wpływem wybitnego znawcy literatury staroruskiej i rosyjskiej, prof. Mikołaja Tichonowa, Jańczuk zainteresował się etnografią i ludowym folklorem. Dzięki poparciu profesora uzyskał stypendium na badania podlaskich zwyczajów ludowych. Analizując język podlaskich chłopów, stwierdził bliskie jego pokrewieństwo z językiem ukraińskim, w oficjalnej państwowej terminologii określany jako małorosyjski i dlatego też ruskich mieszkańców Podlasia, Jańczuk nazywa Małorusami (tak Ukraińców określała rosyjska rządowa administracja).

Określanie przynależności narodowej na podstawie podobieństw językowych jest poważnym uproszczeniem problemu. Sam autor przyznaje, że ukraiński język literacki był tu nieznany, dlatego też tłumaczy na język ukraiński swoje wcześniejsze utwory napisane podlaską gwarą<sup>10</sup>. Mowa stanowiła tu narzędzie porozumiewania się a nie wyznacznik przynależności narodowej, zwłaszcza, że używany przez podlaskich Rusinów język występował w różnych odmianach gwarych. Niekiedy każda wieś używała go w specyficznej odmianie lokalnej. Język polski, mimo że na co dzień nie był używany przez podlaskich unitów, to był znany i szanowany. Nawet sam Jańczuk wspomina w opisie wesela, że kandydatkę na żonę wybierano spośród panien wykształconych, tj. takich, które potrafią czytać i pisać po polsku<sup>11</sup>. Bawiący na Podlasiu S. Żeromski odnotował w *Dziennikach*, że w okolicach Drohiczyzna cała gromada chłopów, kobiet a nawet dzieci mówi „taką czystą i nieskazitelną polszczyzną”. Pisarz po rozmowach z chłopami unitami był zbudowany ich uświadomieniem narodowym<sup>12</sup>.

Tak więc podkreślanie przez M. Jańczuka etnicznie małoruskiego oblicza podlaskiej wsi wpisuje się w nurt rosyjskiej propagandy, która starała się dowieść, że polska obecność na tych ziemiach jest następstwem politycznej przynależności Podlasia do Rzeczypospolitej. Już przed Jańczukiem tereny nadbużańskie gościli

<sup>10</sup> B. Balkozowicz, *Kornica w życiu i twórczości M. Jańczuka* [w:] *Mozaika Ziemi Łosickiej. Religia, kultura, polityka, Warszawa-Łosice 1905*, s. 125.

<sup>11</sup> M. Jańczuk, *Małoruskąją swadba*, s. 10.

<sup>12</sup> S. Żeromski, *Dzienniki cz. III 1888–1891*, Warszawa 1956, s. 427–428.

rosyjskie naukowe ekspedycje, które starały się udowodnić historyczne i kulturowe związki Podlasia z Rusią.

Uważając się za Małorusa, Jańczuk stara się zgłębić ukraińską literaturę. Również swoją twórczością stara się ją ubogacić, publikując w języku ukraińskim własne utwory. Spośród nich największym powodzeniem cieszyła się komedia *Filip – Muzyka*, którą od 1887 r. wielokrotnie wystawiano w moskiewskich teatrach. Galicja również zainteresowała się pisarstwem M. Jańczuka, publikując niektóre jego utwory. Wiele sztuk teatralnych jego autorstwa wystawiały teatry Kijowa i Lwowa, a także niektóre teatry prowincjonalne. W swych utworach przedstawiał on życie podlaskich chłopów, sięgając do tutejszej gwary.

Zajmując się pisarstwem, nie zaniechał prac naukowo-badawczych. W 1884 r. obronił dysertację doktorską nt. *Faceje i żartobliwe powiedzenia w rosyjskiej literaturze XVII i XVIII w.* Praca uzyskała wysoką recenzję, co umożliwiło mu pozostanie na Moskiewskim Uniwersytecie i uzyskanie dość znacznego stypendium.

Mieszkając w Moskwie, utrzymywał bliskie kontakty z mieszkańcami swej rodzinnej wsi. Wspierał materialnie najbliższych krewnych. Goszcząc w Kornicy, czynnie uczestniczył w życiu jej mieszkańców. Pomagał rozwiązywać niektóre ich problemy. Mieszkańcy wsi traktowali go jak swojego i nie krępowali się przy wypełnianiu tradycyjnych obrzędów. Z uwagi na zażyłość ze społecznością lokalną, prezentowane przezeń opisy zwyczajów są autentyczne, gdyż w wielu wypadkach był nie tylko obserwatorem, ale i uczestnikiem obrzędowych czynności. Efektem tych obserwacji był opis podlaskich uroczystości weselnych, które Jańczuk, zgodnie z obowiązującą terminologią, zatytułował *Małorusskaja swadba w kornickom pri-chodzie konstantinowskiego ujezda Sedleckoj guberni po sobranym licžno materiałam z notami (Ukraińskie wesele w kórnickiej parafii konstantynowskiego powiatu Siedleckiej guberni wg osóbście zebranych materiałówn z natury)*. Powyższy opis wesela opublikował Jańczuk w 1886 r. w serii wydawniczej pt. *Trudy Etnograficzsko Otdela Imperatorsko Obszczestwa Lubitielej Estestwoznania Antropologii i Etnografii pri Moskovskom Uniwersytete* t. 48. Skróconą wersję opisu kórnickiego wesela wydał w siedleckim kalendarzu gubernialnym na 1891 r.<sup>13</sup>

Opisane przez Jańczuka obrzędy weselne, a w szczególności charakterystyczne cechy kórnickiej gwary, przyniosło mu uznanie rosyjskich i polskich środowisk naukowych. Redaktor naczelny polskiego etnograficznego pisma, Jan Karłowicz, oceniał: „Staranny, sumienny i wielce nas obchodzący opis wesela, mnóstwo tu pieśni polskich, które lud powiatu konstantynowskiego śpiewa na równi z ruskimi”<sup>14</sup>. Mimo że Jańczuk opisywane wesele nazywa „ukraińskim”, to zaznacza, że podczas uroczystości, prócz pieśni małoruskich, śpiewano również i pol-

<sup>13</sup> *Małorusskaja swadba w kornickom pri-chodzie Konstantinowskiego ujezda Sedleckoj guberni sostawil po licžno sobranym materiałam N. Jańczuk [w:] Pamiatnaja kniżka Sedleckoj guberni na 1891 g.*, Siedlce 1891, s. 333–346.

<sup>14</sup> „Wisła” 1888, t. 2, s. 322. Cyt. za B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 90.



skie, którym często nawet oddawano pierwszeństwo. Tłumaczy to procesami polonizacyjnymi, które dokonały się w następstwie likwidacji unii w 1875 r. Nie zauważa, że procesy polonizacyjne społeczności Podlasia rozpoczęły się na długo przed datą formalnego przyłączenia unitów do prawosławia. Podlaski unita kulturę polską, polskie obyczaje i język przyswajał stopniowo i traktował je jako własne, bliskie sobie, wartości. Unici śpiewali w swych świątyniach polskie pieśni, słuchali polskich kazań, protestowali, gdy w 1874 r. ze szkół elementarnych usunięto język polski i zastąpiono go językiem rosyjskim.

Odrębności kulturowe podlaskiego ludu podkreślał nawet wielki „polako-zerca”, chełmski prawosławny arcybiskup, Eulogiusz. Wspominał on, że kiedy w latach 90. XIX stulecia został wysłany z Rosji do Chełma, uderzyła go ogromna różnica kulturowa. Czystość i delikatność w obyciu słuchaczy chełmskiego seminarium duchownego, wyraźnie kontrastowała z grubiaństwem, pijaństwem i ordynarnym zachowaniem młodzieży rosyjskich seminariów duchownych. „Wszystko tu pachnie Zachodem”<sup>15</sup> – konstatował Eulogiusz.

Również M. Jańczuk zauważa, nawet w swej kórnickiej lokalnej społeczności, momenty świadczące o wzajemnym zbliżaniu się chrześcijańskiego Zachodu z chrześcijańskim Wschodem. Opisując obyczaj chodzenia z bożonarodzeniową szopką, informuje, że tradycję tę zaszczerpili w kórnickiej parafii leśniańscy paulini, którzy przekazali egzemplarz takiej szopki do unickiej świątyni. Początkowo szopka stała na ołtarzu, a w następnych latach, ciesząc się szacunkiem gospodarze odwiedzali z nią domostwa parafian. Narzucone prawosławie doprowadziło do zerwania więzi łączącej wiernych ze swoją świątynią, jej bojkot i stopniowe zaniechanie unickiej tradycji.

W późniejszych latach M. Jańczuk rozszerzył obszar swych zainteresowań etnograficznych. Szczególnie interesowały go te tereny w guberni siedleckiej, które określał jako najbardziej na zachód wysunięty obszar zamieszkały przez Małorusów (powiaty: włodawski, konstantynowski, bialski, radzyński, siedlecki i sokołowski). Z tego terenu zebrał i przekazał do Muzeum Etnograficznego w Moskwie eksponaty ludowej kultury (wyroby tkackie, plecionkarskie, odzież, obuwie, pisanek, obrazy i przedmioty z byłych unickich cerkwi, narzędzia pracy, modele wiatraków i budynków gospodarczych)<sup>16</sup>.

Badania terenowe prowadził Jańczuk zarówno podczas prywatnych przyjazdów do rodziny, jak i naukowych ekspedycji w latach 1887, 1888, 1891. Jego wyjazdy naukowe były kontynuacją ekspedycji z lat 70. XIX w., którą kierował znany ukraiński nacjonalista, Paweł Czubiński<sup>17</sup>. Miały one udowodnić, że Podla-

<sup>15</sup> *Put mojej żyzni. Wspominania metropolita Ewlogija*, Paryż 1947, s. 97.

<sup>16</sup> B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 108.

<sup>17</sup> P. Czubiński – ukraiński działacz narodowy o moskofilskiej orientacji; autor słów ukraińskiego hymnu narodowego *Сягнѣ не умерла Україна*

sie to Zapadno Russkij Kraj. Jańczuk, jako uczony poszukujący obiektywnej prawdy przyznaje, że Podlasie, które zgodnie z urzędową terminologią nazywa Chelmszczyzną lub Chelmską Rusią, było obszarem, gdzie wzajemnie przenikało się osadnictwo: ruskie, polskie i bałtyjskie. Jako teren pograniczny stanowiło przedmiot politycznych zabiegów sąsiadujących ze sobą organizmów politycznych. Ciągłe walki o terytorium Podlasia niekorzystnie odbijały się na życiu ludności. Uważał, że ówczesna sytuacja stanowiła przedłużenie tej walki. Mimo że nie rozgrywała się ona na płaszczyźnie militarnej lecz kulturowej i religijnej, to niosła cierpienia mieszkańcom. Nie mogąc w sposób obiektywny przedstawić jej następstw, skierował swe zainteresowania na okres wczesnego średniowiecza, gdy na Podlasiu rozgrywały się walki z plemionami pruskimi. Badając materiał archeologiczny, szukał śladów pruskiego plemienia Jaćwingów. W 1891 r. prowadził w pow. konstantynowskim badania antropologiczne, starając się rasowo określić typ Małorusa i Jaćwinga, hołdując głoszonemu wówczas teorii, że narody różną się anatomiczną budową bądź intelektualnymi predyspozycjami.

Poruszając się nawet po tak odległej przeszłości, musiał niekiedy odnieść się do współczesności. Opisując, np. znajdujące się koło Wygody (pow. konstantynowski) wały, zwane Czerwoną Górą, stwierdził, że być może jest to ślad wczesnośredniowiecznych walk z Jaćwingami, a nie jak głosi prymitywna ówczesna propaganda, miejsce krwawego mordu, jakich dopuszczali się Polacy, zmuszając prawosławnych do unii. Prostując wmawiane chłopom brednie, Jańczuk podkreśla, „żadnej rzezi przy nawracaniu na unię nie było”<sup>18</sup>.

M. Jańczuk, zajmując się kulturą ludową Podlasia, Białorusi i Ukrainy, w szerokim zakresie korzystał z polskiej literatury. Uważał, iż prace O. Kolberga, H. Kirkora, T. Narbutta, J. Jaroszewicza, J. I. Kraszewskiego wzbogacają wiedzę o życiu i historii mieszkańców ziem wchodzących w skład Rzeczypospolitej. Kwestionował opinię wielkoruskich badaczy, którzy negowali polski wkład w rozwój białoruskiej i ukraińskiej kultury. Jako redaktor czasopisma „Etnograficzeskoe obozrenije” starał się rosyjskim środowiskom naukowym przybliżyć dorobek światowej etnografii, w tym i polskie publikacje.

Badając kulturę ludową, dostrzegał ogromny wpływ folkloru na literaturę piękną. Niektóre utwory polskich romantyków przełożył na język rosyjski. W istotny sposób przyczynił się do zorganizowania w Moskwie uroczystych obchodów w 100-lecie urodzin J. Słowackiego. Również starał się przybliżyć społeczeństwu rosyjskiemu dorobek innych narodów słowiańskich.

Już od przełomu XIX i XX w. Mikołaj Jańczuk coraz rzadziej odwiedzał Podlasie. Kapitalistyczne przemiany społeczne i gospodarcze, brutalny kurs rasyfikacyjny, walka z unią zmieniły kulturę i przyspieszyły proces samookreślenia na-

---

<sup>18</sup> M. Jańczuk, *Nieskolko słow po powodu archiologiczesko-etnograficzeskoi ekskursiji w Sedleckoju gubernii 1891 g.*, [w:] *Pamiatnaja kniżka Sedleckoj gubernii...*, Siedlce 1892, s. 234.

rodowego tutejszych mieszkańców. Świat, który on badał i opisywał zniknął, odchodził w przeszłość. W liście do znanego rosyjskiego etnografa W. Milera Jańczuk donosi: „Przez półtora tygodnia objechałem 20 wsi na skraju małopruskiego obszaru siedleckiej guberni, lecz na razie bez większych rezultatów. Zapisywanie tekstów prawie niemożliwe, dlatego że wszystkie ruskie (byłe unickie – przyp. F.G.) wsie mówią już po polsku, z wyjątkiem starców, którzy jeszcze między sobą mówią po małoprusku, lecz do obcych, a także i do swojej młodzieży nie chcą mówić inaczej niż po polsku. Tylko gdzieniegdzie posłuchać można było starców, zapisać pojedyncze zwroty rozmowy po małoprusku.[...] Należy stworzyć listę wsi, gdzie zachowały się te relikty”<sup>19</sup>. Postulat ten realizował ukraiński etnograf Ewgenij Rudnicki, który znalazł na Podlasiu takie skanseny ukraińskiej kultury we wsiach: Bubel, Gnojno, Borsuki, Łukowisko pow. konstantynowskiego. W 1909 r. wspólnie z etnograficzno-językoznawczą ekspedycją odwiedził te wsie i zarejestrował zwyczaje związane z obrzędowością weselną<sup>20</sup>. Porównując opisy wesela M. Jańczuka z 1886 r. i E. Rudnickiego z 1909 r. można zauważyć, iż mimo ogromnych zmian w kulturze Podlasia, weselny folklor tkwił w tradycji i nie podlegał istotnym przeobrażeniom.

Świadom zmian, jakie dokonały się w podlaskiej społeczności, które przyjęło katolicyzm w obrządku łacińskim, gdzie język i polska kultura zupełnie zatraciły małopruski charakter, M. Jańczuk, jako Małorossijak (tak sam siebie określał), skierował swe zainteresowania badawcze w stronę naddnieprzańskiej Ukrainy. Na Ukrainie poznał swą przyszłą żonę Marię, która wywodziła się z rodziny wiejskich nauczycieli. Małżeństwo Jańczuków nabyło na lewobrzeżnej Ukrainie w pobliżu Łubniów niewielki majątek, gdzie razem z trójką dzieci (Andrzej, Aleksander, Natalia) spędzali letnie urlopy, obserwując życie mieszkańców i dokumentując ludowe zwyczaje.

W XX w. Jańczuk coraz rzadziej odwiedzał Podlasie, a w okresie I wojny światowej stracił zupełnie kontakt ze swą rodzinną wsią. Jednakże żywo śledził wydarzenia na froncie. Jako słowianofil był żywo zainteresowany losami Słowiańszczyzny, wyrażał niepokój co do powojennych losów narodów słowiańskich. Aby rozbudzić rosyjską opinię publiczną i zainteresować przyszłością ludności słowiańskiej, przygotował antologię utworów słowiańskich poetów, omawiając historię poszczególnych narodów<sup>21</sup>.

Ostatnie lata wojny i okres po wybuchu rewolucji 1917 r., Jańczuk starał się wykorzystać dla rozbudzenia świadomości narodowej Białorusinów i Ukraińców.

<sup>19</sup> Cyt. za B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 200.

<sup>20</sup> F. Gryciuk, *Ukraińskie wesele na Podlasiu we wsiach Gnojno, Borsuki, Bubel Stary, Łukowisko konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni w tekstach naukowych Eugenija Rudnickiego* [w:] *Universalizm i tradycja w kulturze*, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008, s. 73–122.

<sup>21</sup> B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk...*, op. cit., s. 127.

Sprzyjały temu hasła o równouprawnieniu wszystkich narodów. Na powołanym w 1918 r. w Moskwie Białoruskim Ludowym Uniwersytecie wykładał etnografię białoruską. Był też współzałożycielem powołanego w Moskwie w 1918 r. Białoruskiego Towarzystwa Naukowo-Kulturalnego. Jako naczelny redaktor „Białoruskaja Żizn” starał się skupić przebywającą w Rosji białoruską inteligencję. W 1919 r. M. Jańczuk został powołany na stanowisko profesora w Moskiewskim Uniwersytecie, gdzie wykładał białoruską i ukraińską literaturę. Po przeniesieniu w 1921 r. do Mińska Białoruskiego Uniwersytetu, M. Jańczuk objął tam stanowisko kierownika Katedry Literatury i Etnografii Białoruskiej. Współorganizował w Mińsku Instytut Kultury Białoruskiej, placówkę, która w 1928 r. została przekształcona w Białoruską Akademię Nauk.

Działalność organizacyjna i dydaktyczna absorbowала czas i wyczerpywała siły. Również częste wyjazdy do Moskwy w porewolucyjnych warunkach nie były wygodne ani bezpieczne i dlatego Jańczuk starał się z rodziną przenieść z Moskwy do Mińska. Jednak nie zdążył tego uczynić. Wracając z Mińska w nieogrzanim wagonie, w którym podróżowali wynędzniali i chorzy, przeziębił się i zaraził dudem płamistym. Zmarł 6 grudnia 1921 r. Został pochowany na przycerkiewnym cmentarzu w pobliżu Muzeum Etnograficznego im. Daszkowa, instytucji, dla której wiele lat owocnie pracował i oddał ogromne zasługi<sup>22</sup>.

Tak więc w okresie wojny domowej w Rosji dopełnił się los wybitnego syna podlaskiej wsi, który przez całe życie poszukiwał własnej narodowej tożsamości. Nie chcąc zostać Polakiem, przyjął prawosławie, zaaprobował panujący w Rosji porządek społeczno-prawny, następnie określiwszy się Małorusem, uzasadniał ukraiński charakter osadniczy wschodniego Podlasia, by w ostatnich latach swojego życia, działać na rzecz rodzącej się białoruskiej państwowości.

Wyrwany z wiejskiego środowiska samotnie zmagał się z presją rosyjskiego systemu edukacyjnego, który obrzydzał polskość i zmuszał do przyjęcia prawosławia, zatracił wiarę w sens kierowania się wartościami wyniesionymi z domu rodzinnego. Spotkawszy wykształconą, kulturalną i wyznającą liberalne oraz demokratyczne poglądy rosyjską rodzinę, która otworzyła mu swój dom, otoczyła ciepłem i serdecznością, służyła radą i pomocą, przyswoił atmosferę ich domu, godząc się z prawosławiem i rosyjską rzeczywistością.

---

<sup>22</sup> Op. cit.

## Weselne obrzędy i pieśni

### 1) Wybór żony i swaty

Wesele w kornickiej parafii<sup>23</sup> zachowało ogólny charakter ukraińskiego wesela i być może jedno z głównych jego odrębności wynika stąd, iż tu występuje silny polski element, silniejszy, niż w innych regionach Ukrainy, choć jest to mniej widoczne w obrzędach, w pieśniach, przemówieniach itp.

Wybór dziewczyny w głównej mierze zależy tu od chłopca. Na rodzinnym zebraniu syn oznajmia o swym wyborze rodzicom i jeśli rodzice nie godzą się na wybraną przez chłopca dziewczynę, to bezceremonialnie nie narzucają mu swojego zdania, a pytają go, która mu się jeszcze podoba, prócz tej, którą wskazał. W przypadku braku zgody, wymienia się kilka innych dziewczyn. Na ile trudno, bądź łatwo młodemu spierać się z wolą rodziców, ile potrzeba przytaczać różnorodnych dowodów i przykładów z obu stron, ile prowadzi się obustronnych ustępstw – to można obserwować w indywidualnych przypadkach związanych z różnorodnymi okolicznościami; ogólnie można powiedzieć, że przypadki naciśku, przymusu rodziców w tej miejscowości są rzadkie.

W liczbie kryteriów, którym powinna odpowiadać przyszła żona, liczy się także jej wykształcenie. Należy podkreślić, że wśród młodzieży analfabeci w tej miejscowości stanowią wielką rzadkość. Pod pojęciem wykształcenia należy tu rozumieć umiejętność czytania i pisania po polsku.

Uzyskawszy porozumienie, posyłają do dziewczyny posła, pytając o jej zgodę. Najczęściej wyrusza swacha, kobieta doświadczona, wygadana, umiejąca szermować przypowiadkami, niekiedy to zadanie spełnia bliski krewny, kum, itp. Niekiedy obywa się i bez tych pośredników i matka chłopca idzie sama (ojciec bardzo rzadko). To zazwyczaj ma miejsce we czwartek. Wybór czwartku [...] jest reliktem pogańskiej starożytności.

Czwartek – dzień Boga piorunów, dawcy urodzajów, a także i małżeństwa. Lecz sami chłopcy objaśniają to bardzo prozaicznie, oczywiście mówią oni, swacha nie taka głupia, by iść do dziewczyny w środę lub w piątek, ma ona nadzieję, że w przypadku powodzenia, ugościć się dobrą zakąską. Poniedziałek i sobota uważane są jako złe, nieszczęśliwe dni, a sobota prócz tego uważana jest za dzień postny, dlatego, że wszystkie zamężne kobiety i dorosłe dziewczęta (w rzadkich przypadkach i mężczyźni) noszący na szyi tzw. szkaplerze<sup>24</sup> tj. dwa skrawki po-

---

<sup>23</sup> Przed kasatą unii 1875 r. parafia kornicka liczyła 1420 wiernych zamieszkujących wsie: Kornica (630 osób), Szpaki (341), Walim (210), Kobylany (195), Rudka (44). Jańczuk mieszkańców kornickiej parafii nazywa Małorossijakami (tak oficjalne czynniki rządowe określały Ukraińców; nie zawsze to było zgodne z prawdą; mieszkańcy w/w wsi nie czuli się Ukraińcami, uważali się za Polaków lub w ogóle nie posiadali określonej świadomości narodowej).

<sup>24</sup> szkaplerz – medalik.

święconej tkaniny na cześć Matki Bożej. Z tym związany jest nierozzerwalnie zakaz używania mięsnych potraw w sobotę, jako w dniu poświęconym Matce Bożej. U kogo nie ma nabiałów ci zadowalają się w sobotę postnymi potrawami, a z kobietami najczęściej poszczą też i mężczyźni. Odnośnie wtorku żadnego wyjaśnienia nie ma. Jeśli idzie o niedzielę to ten dzień byłby najodpowiedniejszy dla wszelkich umów, ponieważ w tym dniu wszyscy mają czas wolny (lecz w tym dniu obowiązuje zakaz pracy, żęte zboże może zgnieć na polu, a nie będzie sprzątnięte z lęku przed grzechem). W świadomości narodu utarło się pierwszorzędne znaczenie czwartku i dzień ten w przypadku swatów, cieszy się szczególnym poważaniem.

Wychodząc do dziewczyny posłaniec nie wypowiada żadnych zaklęć, a ogranicza się do znaku krzyża i wypowiedzenia słów: W imię Ojca i Syna i Duchu Świętego. Amen lub zwyczajnym modlitewnym wezwaniem: „dajże Boże szczęście Matko Najświętsza, Królowo Niebieska wspieraj”. Nie jest w zwyczaju brać ze sobą wódkę, chleb chociaż niektórzy biorą jako gościniec. Oficjalna zamiana chlebów nie występuje.

Wchodząc do domu dziewczyny posłaniec wypowiada: „Boże dopomóż” lub używa powszechnego przywitania „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus, lub krócej: Pochwalony Jezus Chrystus, lub Niech będzie pochwalony, bądź zwyczajnie: Pochwalony”. Na co mu odpowiadają: „Na wieki wieków Amen, albo Na wieki wieków, albo: Na wieki” i proszą usiąść. On siada na przypiecku (symboliczna rola pieca w obrzędowości weselnej), przez co sygnalizuje gospodarzom cel swej wizyty. Pyta o zdrowie, kierując rozmowę na postronne rzeczy i jeśli gospodarze długo nie pytają, dlaczego on przyszedł, to on sam przystępuje do rzeczy mówiąc: „czy nie oddalibyście swojej Maryńki (lub inne imię) za naszego chłopca?” itd. Jeśli rodzice nie godzą się wydać córkę za proponowanego kandydata, to dają to odczuć różnymi wykrętami, mówiąc, iż oni jeszcze nie myśleli o tym lub, że w domu nie będzie komu pracować itp. Jeśli rodzice nie mają nic przeciwko kandydaturze to posłaniec pyta o zgodę dziewczynę: „Czy pójdziesz Marysiu za naszego Jaska?” (lub inne imię). Bez zgody strony najbardziej zainteresowany nic się nie stanowi. Jeśli ona odmawia, ojciec stara się wpłynąć na córkę perswazją, lub daje jej czas do namysłu, lecz nie przymusza. Jeśli panna odpowiada: „pójde”, to posłaniec zaprasza jej rodziców do domu narzeczonego, by „lepiej to omówić” i po ugoszczeniu wychodzi.

## **2) Ugoda i ogłoszenie zapowiedzi**

Rodzice dziewczyny nie spieszą się, by rzecz doprowadzić do końca, jeśli ku temu nie ma szczególnych powodów. Wybrawszy bardziej sposobny dzień, wieczorem ojciec lub matka wyrusza do kawalera i tam „robią zgodę”, tj. określają warunki formalnych oględzin gospodarstwa przyszłego zięcia. Oględziny prze-

prowadza się wówczas, gdy kawaler jest z innej wsi i jego położenie ekonomiczne nie jest dokładnie znane. Umowa dotyczy głównie określeniu rozmiaru „posagu”, tj. wiana i terminu wesela. Na pytanie o posag rodzice dziewczyny zwykle odpowiadają: „Damy krowę, ze cztery owieczki, prosiaka, a jak będzie można, to nie pożałujemy i groszy ze sto złotych”. Pieniądze nie zawsze dają, ale u zamożnych chłopów rzecz nie ogranicza się do 100 zł (15 rubli), a dają 100–300 rubli. Mniej zamożni dają tylko bydło, odzież, pościel i różne sprzęty gospodarskie, niekiedy panna otrzymuje w posagu zamiast pieniędzy ziemię. Zakończywszy tę ugodę, mającą niekiedy cechy kupna i sprzedaży, rodzice narzeczonego i dziewczyny idą do karczmy na litkup (opicie transakcji), jak po każdej ważnej i błahej targowej umowie. Z karczmy zachodzą do księdza, „niosą na zapowiedzi” po 30 kopiejek od panny i kawalera. Zapowiedzi duchowny głosi przez trzy niedziele, przy czym trzecia zapowiedź zwykle wypada w dniu ślubu. Na pierwszych dwóch zapowiedziach narzeczeni są nieobecni.

### 3) Zaloty (zrękowiny, zaręczyny)

Po drugiej zapowiedzi, tj. tydzień przed weselem, w niedzielę wieczorem odbywają się zaloty, tj. pierwsze formalne zaznajomienie się kandydatów do małżeństwa. Do tej uroczystości prowadzi się jako takie przygotowania. Narzeczonego do tego czasu winien dobrać sobie družbę, zwykle bywa nim bliski krewny, bliski znajomy, sąsiad, przyjaciel. On powinien być żonaty. Na zaloty narzeczonego i narzeczoną proszą do siebie, według możliwości, wszystkich bliższych krewnych żonatych i zamężnych, także i rodziców chrzestnych, „cały ród”, chociaż oczywiście wiedzą, że nie wszyscy przybędą, a tylko bliżsi i amatorzy wypitki. Spraszanie „rodu” w tym wypadku nie podlega jeszcze żadnym ceremoniałom, pokłonom itp. Ślady obrzędowości można widzieć jedynie w tym, że to zapraszanie winno obowiązkowo odbywać się po zachodzie słońca, nie zważając na to, że dzień świąteczny i nie prowadzi się żadnych prac. Narzeczonego gości swoją rodzinę w domu, pije i zakąsza oraz szybko wynosi się, pozostawiając ich ze swymi rodzicami, a sam z družbą idzie do dziewczyny, gdzie go oczekują. Rodzice panny siedzą na pokuciu<sup>25</sup> tj. na honorowym miejscu, w kącie pod obrazami (matka po lewej stronie ojca), po obu stronach rodzina dziewczyny. Ona sama nie siada do stołu, a służy gościom. Kiedy przychodzi narzeczonego, ona zgodnie ze zwyczajem chowa się za piec, co lud objaśnia jej wstydlivością, nie nadając żadnego znaczenia dla rodzinnego pieca. Rozpowszechnienie się tego zwyczaju u wielu ludów pokazuje jasno na relikcie kultu pieca domowego, ogniska, ognia. Družba, wchodząc do izby z narzeczoną, po zwyczajnych pozdrowieniach, ustawia się po środku izby i wygłasza mowę: „Moi kochani, słyszałem, że tu macie gąskę do sprzedania, otóż przy-

<sup>25</sup> Pokut – miejsce w narożniku izby, po przekątnej od wejścia, pod zawieszonymi na ścianach świętymi obrazami

prowadziłem wam kupca naszego pocziwego Jaśka. Może byśmy przyszli ze sobą do zgody, to dalej w targi”.

Przy tych słowach dziewczyna zakrywszy się fartuchem zwykle wychodzi do komory, nie rzadko we łzach. W tym czasie jej rodzice zwracają się do przybyłych: „ot co tam macie żartować: siadźcie przekąsimy trochę”. Przy tym sami wstają, sadzają w honorowym kącie narzeczonego i wyruszają z drużką po dziewczynę, którą także sadzają za stołem, obok narzeczonego z lewej strony. Wszyscy goście sadowią się przestrzegając zasady starszeństwa (ważności), a drużka siada przed stołem na stoleczku. Zaczyna się uroczysta kolacja składająca się zazwyczaj z barszczu, jaglanej kaszy, jajecznicy, pieczonej kielbasy, pieczonego, masła, pierogów (przaśnego pszennego chleba), wódki itd. Kolacja kończy się dzieleniem sera (przygotowuje się z twarogu w kształcie serduszka lub klinka z zaokrąglonymi końcami z istotnym zgrubieniem z jednego końca). Jeśli u gospodyni jest zapas serów, to dla naręczonych kroją oddzielny ser wzdłuż po połowie, lecz często ograniczają się do jednego sera dla wszystkich: połowę jego dzielą między młodych, przy czym dziewczyna otrzymuje grubszą część, a chłopiec cieńszą, drugą połowę dzielą na drobne kawałki, aby starczyło dla wszystkich gości. Poczytuje się za przyjemność i honor otrzymać od młodego lub od młodej kawaleczek „załotnego sera”, dlatego oni zachowują swoje części dla rozdziału wszystkim kto poprosi, szczególnie chłopakom i dziewczętom. Po kolacji wszyscy rozchodzą się do domów. Wśród nich i naręczony. Muzyki i pieśni na załotach nie ma. Jeśli zgodzić się z tym, iż nazwanie zarękowin „zaręczynami” związane jest z praktyką uderzania w ręce na znak obopólnej zgody, to oczywiście zarękowin w Kornicy nie można nazywać zaręczynami, dlatego że oficjalnie uderzania po rękach tu nie ma. Również nie występuje tu obrzęd tzw. przedwstępnego zaręczenia, polegający na wymianie pierścionków; ta wymiana następuje poprzez księdza podczas udzielaniu ślubu.

#### **4) Korowaj**

##### **Zwyczaj „mielenia na korowaj”**

Po zaręczynach do wesela pozostaje jeszcze tydzień, który w całości przeznaczają się na przygotowania. Najważniejszym jest przygotowanie korowaja, któremu towarzyszą niektóre lokalne obrzędy. W ostatni czwartek przed weselem, wieczorem, kiedy zaczyna zapadać zmierzch, jak do chłopca, tak i do dziewczyny schodzi się młodzież, „chłopcy i dziewczęta”, nie tylko krewni, ale i obcy proszeni z całej wsi. Zamężni i żonaci rzadko przychodzą, z wyjątkiem ważnych gości, którzy przychodzą, i tak jak cała młodzież zatrzymują się w sieni. Dziewczęta na początek śpiewają:



*Świeć księżycu słońcem (2x)*  
*Do sieni na koniec*  
*Gdzie na koronaj miotła*  
*Tam dobrze śpiewają*  
*Pierwszy kwiateczek – młody Jasiulo*  
*Świeć księżycu słońcem*  
*Pierwszy kwiatusek – młoda Marysia*  
*Świeć księżycu itp.*

Tu rozlega się tylko pieśń, muzyka i tańce w ten wieczór jeszcze nie występują. Ta pierwsza pieśń daje znać gospodarzowi domu, że pora przystąpić do rzeczy, on wynosi z komory ćwiartkę lub pół ćwiartki pszenicy, którą przy śpiewie zaczynają mleć w żarnach. Zwykle narzeczony zaczyna mleć u siebie, panna u siebie, a kontynuują następnie parami (chłopiec z dziewczyną), dopóki starcza wyniesionej pszenicy, a niekiedy gospodarze jeszcze donoszą. Na podobieństwo wyżej przytoczonej pieśni na tą melodię śpiewa się jeszcze inna:

*Świeć księżycu z raju*  
*Naszemu koronaju*  
*Gdzie na koronaj miotła*  
*Pierwszy kwiateczek itd. (jak wyżej)*  
3. *Świeci księżyc świeci*  
*Jasną zorzę*  
*Nad nową komorą*  
*Gdzie na koronaj miotła.*

Po pieśniach, zawierających w sobie zawołania do światel niebieskich, zawsze wykonywanych na początku, śpiewacy przechodzą do innych treści, które stopniowo przypominają czynności mielących:

1) *Oj pójdę ja koło młyna – młyn miele*  
*Oj nagniewał się mój tata na mnie*  
*Postawię ja czarę miodu – wina dwie*  
*Przeproszę ja swojego tatusia od siebie*  
*Pierwszy kwiateczek – młody Jasiulo*  
2) *Oj pójdę ja koło młyna – młyn miele*  
*Nagniewała się moja matula na mnie... itd.*

Przyspiewują każdej osobie z rodziny: braciśkom, siostrzyczkom i pozostałym.

5. 1) *Oj jara pszenica*  
*Oj bujała się bujała*  
*Na czyściutkim polu*

*Oj a teraz ją kołyszysz  
Na kamieniu żarnowym  
Potem będziesz kołysać  
Na bukowej kopańce  
Na klonowej łopacie  
Na stole cisowym  
Przy winie jasnym*

Nie przepuszczą także i pożartują także i z tych co miała;

6. 1) *Koźioł miele, koźioł miele  
A małe koźlatko  
Makę rozgarta  
Mucha mięsi  
Komar wodę nosi  
A mała muszeczka (muszka)  
Na wesele prosi*

Smutny, kłopotliwy obraz żonatego, opisuje stosowną pieśń o podstawowej zmianie w jego życiu.

7. 1) *Wyszędł Jasiuło za wrota (brame)  
I porozrzucał liście  
Już tobie mijają młody Jasiulu  
Kawalerskie gwizdy  
1) Wyszędł Jasiuło za brameczkę  
I porozrzucał karty  
Już tobie mijają młody Jasiulu  
Kawalerskie żarty*

Na koniec pieśnią kreślą różnorodne przypadki z życia kawalera i panny, opisując ich pierwsze spotkanie itp.

8. *Przeź bór zieloniutki  
Biegnie koń czarniutki  
Za nim w pogoni  
Biegnie Jasiulek młodzieńki  
2) I spotkał dziewczeczkę  
Młodą Marysię  
Oj Marysiu dziewczeczko  
Chwyć konia mojego (2x)  
Pożaluj mnie młodego  
3) Rada bym ja uchnyciła  
Boję się ojca swego (2x)*

*Narzekania jego*

9. 1) *A nasz Jasiulo nasz młodzienięki*

*Koło miasta gra*

*A do miasta zagłada*

*A w mieście młoda Marysia*

*Rosą warkocz częsała*

*Z Jasiulkiem rozmawiała*

3) *Nie namówisz ty Jasiulo mnie*

*Ani mojego serduszyka*

*Proś swego ojczulka*

4) *Jak mój ojczulek nie pozwoli*

*To ja sama wyskoczę*

*I skrzyńeczkę wytoczę*

*Skrzyńeczkę malowaną*

*Złotem okowaną*

*Darami napelnioną*

*Wiankiem przyłożoną*

*Do teściulka odwiezioną.*

Tym sposobem w śpiewach, śmiechu, żartach, zagłuszających niekiedy szum żaren, mija cały wieczór i zabawa niekiedy trwa i do północy. Żarna zawsze znajdują się w sieni, to tutaj młodzież spędza cały wieczór, nawet gdyby to odbywało się i w chłodnej porze roku. Do oświetlenia służy luczywo, a u bardziej zaможnych lampa, tj. szklana bańka (słój) napelniony baranim lojem.<sup>26</sup> Gdy wieczór się kończy, wychodzi z chaty narieczony, (lub narieczona), szum cichnie, wszyscy stają pod ścianami i narieczony lub narieczona, obchodząc wokół, wszystkich częstuje wódką, a dzieci i tych co nie piją wódki, piwem domowego wyrobu, następnie idzie matka i rozdaje wszystkim zakąskę kawalki chleba i pieroga<sup>27</sup>, niekiedy z dodatkiem mięsa. Podziękowawszy za poczęstunek, ze śpiewem na pożegnanie goście rozchodzą się. Mąka przygotowana tego wieczoru rzadko jest wykorzystywana do tego celu, do wypieku korowaja, dlatego że zazwyczaj jest ona w żarnach zmielona bardzo niedbale. W takim przypadku to przygotowanie mąki na korowaj, bez którego nie obędzie się żadne kornickie wesele, posiada czysto obrzędowy, a nie praktyczny charakter.

---

<sup>26</sup> Takie lampy stawiane są w kościołach (cerkwiach) przed obrazami.

<sup>27</sup> pieróg – pszenny drożdżowy chleb

## **Wypiek korowaja**

Na drugi dzień, w piątek wieczorem, do narzeczonej przychodzi na noc wybrana jej przyjaciółka, która od tego czasu nazywa się „starsza drużna”, bywa ją zawsze bliska, niezamężna krewna, a z braku takowej – sąsiadka lub inna przyjaciółka. W sobotę wczesnym rankiem przed wschodem słońca ona ubiera młodą w świąteczną sukienkę, czesze włosy, wplatając w warkocze długie wstążki i trochę zieleni. I od tego czasu narzeczoną nazywa się nie tylko „młodą”, lecz i księżną. Obie razem idą po całej wsi, prosić do wypieku korowaja. W tym też czasie wyrusza z tym samym zamiarem i narzeczoną, którego nazywa się teraz „młodym”, „księciem”, a po polsku „panem młodym”, on chodzi sam. Młodzi proszą do korowaja oddzielnie. W rękach narzeczoną trzyma czerwoną chustkę, a pan młody nahajkę, którą przy wejściu do izby i przy ukłonach trzyma w lewej ręce, a prawą zdejmując czapkę. Jak młody, tak i panna młoda zachodzą przede wszystkim do krewnych, a także i bliższych sąsiadów. Wchodząc do izby młody, czy młoda zaczynają klaniać się wszystkim według zasady starszeństwa, schylając się do nóg każdego, przy czym młoda trzyma chustkę w obu rękach, jakby obwijając im nogi, nikogo nie omijając, nawet niemowląt, a młody, potracając nogi każdego czapką i nahajką; jeśli kto śpi lub leży chory to klaniający się zawsze uważa za swą powinność dotknąć jego nóg. Ten, któremu klaniają się powinien wstać, także śpiących w większości domownicy budzą, tylko starcy pozwalają sobie siedzieć przy ukłonach. W domu gospodarza i gospodyni, szczególnie u bliskich krewnych, a także starców klaniający się całują w rękę. Po zakończeniu tej ceremonii, klaniający się zwraca do gospodyni i prosi ją o pomoc przy pieczeniu korowaja (przyjdźcie ciotko stryjenko itp. do korowaja). To zaproszenie stanowi zazwyczaj główny cel chodzenia młodych po wsi w sobotni rano. W tym dniu z rana, po śniadaniu, do obojga młodych schodzą się niektórzy z zaproszonych zamężnych krewnych przygotowywać korowaj, nazywa się je „korowajnice”. Każda z nich niesie miskę pszenicznej mąki i dwie pary jajek, te produkty używane są na korowaj, jednak nie wszystkie.

Korowaj przygotowuje się z dobrej pszenicznej mąki, pod spód podściela się „podeszwę” z żytniej mąki. On ma wygląd wielkiego, okrągłego, przyprawionego dodatkami chleba, z wierzchu jest zdobiony różnymi cudakami (ozdobami), pośrodku wyrobione z ciasta wyobrażenia księżycy i słońca, dookoła różne figury: koguty, kaczki, świerkowe szyszki, krowie wymiona, po brzegach łamówka (szlaczek) w kształcie sznurka. Nieprzyzwoitych wyobrażeń nie toleruje się. Obok głównego korowaja pieką mnóstwo mniejszych do rozdania gościom. Interesujące, iż przygotowanie ciasta i wyrób korowaja dla większej powagi dokonuje się na stole przed obrazami i korowajnice rzadko przy tym siedzą; w innych przypadkach, także i przy Wielkanocy, gdy przygotowują chleb do święcenia, to wykonują go na ławach. Przy wkładaniu korowaja do pieca patrzą, czy należycie on posa-

dowi się, a wyjmując patrzą, czy nie popękał. Na podstawie tego wróżą o losie młodych. Obserwując korowajczyki mówią o dzieciach spodziewanych z nowego związku, jak i tych pozostających w domu. Np. jeśli przy wkładaniu do pieca korowajczyk przeznaczony dla kogokolwiek z dzieci przewróci się, to dziecko na pewno umrze. Przy pomocy wielkiej łopaty bardzo trudno włożyć do pieca małej okragły chleb, tak, aby nie wywrócił się, lub nie położył się na boku. Dlatego pieczenie korowaja rzadko kiedy ma miejsce bez zmartwienia matki.

Przy pieczeniu korowaja nigdy nie uczestniczą mężczyźni, ani panienki. Muzyki i tańców nie dopuszcza się, choć całej ceremonii towarzyszą pieśni:

*Oj korowaju, korowaju  
Wiele kosztujesz  
Dwa korce pszenicznej maki  
Dwa cebry krynicznej wody  
Dwie kopy jaj potłuczonych  
Dwie faski masła darowanych  
Oj jara pszenica  
Oj bujała się bujała  
Na czyściutkim polu  
Na żarnowym kamieniu  
A teraz ty kołyszysz  
Na bukowej kopańce (miecce)  
Na klonowej łopacie  
Na cisonym stole  
Przy winie (wianku) zielonym  
Świeci księżyc z raju  
Naszemu korowaju  
Żeby był korowaj piękny  
Jak słoneczko jasny.*

13. *Oj matenکو cicho (2x)*

*Unwaj się szybko  
Idź po miód i masło  
Bo już w piecu zgało.*

14. *Idźcie bracia do boru*

*Narąbcie tylko klonu  
A brzęzinki na zmitki  
Sławny nasz korowaj na cały świat.*

15. *Dajcież nam świeczki, świeczki*  
*Pójdziemy do pieczki*  
*Pomiotło zmaczać*  
*Wiecheć maczać*  
*Z pieca wymiatać*  
*Czas korowaj wkładać.*

16. *Okna migają*  
*A stolki drgają*  
*A piec rechoce*  
*Korowaja pragnie.*

17. *A w naszym piecu*  
*Złote plecty*  
*Szklane okieneczka*  
*Srebrne drzewiczki*  
*Pozwólcie się otworzyć*  
*Korowaj włożyć.*

18. *A w naszym piecu*  
*Złote plecty*  
*Złoto się roztopiło*  
*Korowaj przykropiło.*

19. *Trójca po cerkwi chodzi*  
*Zbawiciela za rękę wodzi*  
*A Zbawiciel pyta jak ma się korowaj.*

Korowajnice czekają, aż upiecze się korowaj i następnie wyjmują go z pieca.

*Korowaj do schowania (2x)*  
*Za dziesięcioro drzewi*  
*Za dziesiąty zamek*  
*Pod ruciany wianek.*

Gospodarz lub gospodyni wynosi korowaj do komory. Po tym korowajnice przy-  
mawiają się o poczęstunek.

21. *U naszego gospodarza*  
*Główka kędzierzawa*  
*On główkę rozczesze*  
*Nam wódki przyniesie.*

Im przygotowują zakąskę i obiad, po którym one rozchodzą się do domów. Przy czym każda otrzymuje od gospodyni jeden lub kilka korowajczyków jako gości-niec; inne zostają na cały wieczór.

## 5) Weselna drużyna

Pieczeniem korowaja kończy się weselne przygotowanie. Pozostaje tylko skompletować wesełną drużynę i przywołać gości. W tym celu młodzi w tenże dzień (sobotę) wieczorem powtórnie chodzą po całej wsi z ukłonem, przy czym zachodzą do wszystkich domów. Młody tym razem chodzi już z bratem, którego rolę pełni albo brat rodzony (młodszy) lub bliski krewny. Brat koniecznie winien być kawalerem. Wchodząc do domu pan młody kłania się wszystkim obecnym, mówiąc do każdego: „proszę o błogosławieństwo”. Na co jemu odpowiadają: „Niech Pan Bóg błogosławi!” Przy tym on zaprasza po kolei na wesele w charakterze gościa, lub w skład drużyny; „za brata”, „za swata”, „za swaszkę”. Prócz pierwszego brata, który stoi przy młodym w charakterze najbliższego przyjaciela, pomocnika i poręczyciela, bywają niekiedy jeszcze i inni dostojni „bracia.” Swatów bywa 10–15 i większość z nahajkami. Rekrutują się oni nie tylko spośród krewnych, lecz także i bliskich znajomych, sąsiadów, przyjaciół, obowiązkowo bezżennych, chociaż dopuszcza się i żonatych; swaszki zawsze zamężne w liczbie 3–5. W tymże czasie i młoda przybrana licznymi wstęgami, kwiatami i zielenią kompletuje takim samym sposobem swoją drużynę, w skład której powinny wchodzić: bracia w liczbie 1–4, drużny – młode dziewczęta, przyjaciółki w liczbie 10–15 i 1–4 przyswaszki – zamężne kobiety, odpowiadające swaszkom młodego. Wśród braci młodej główną rolę pełni jej rodzony brat, a z braku takowego jego rolę pełni stryjeczny itp. Główna rola brata na weselu sprowadza się do tego, iż on na początku pełni rolę stróża siostry, jak gdyby ją strzegł od wrogów, potem sprzedaje ją młodemu i przekazuje jemu jako cenny towar w godne ręce.<sup>28</sup> Swatowie, drużny i pozostali członkowie drużyny weselnej według ludowej interpretacji stanowią świadectwo związku. Badacze obyczajów widzą w liczebności drużyny, do tego jeszcze uzbrojonej, relikty praktyk porywania kobiety. Określenie kolegi przez kolegę „swatem” często pozostaje od czasu wesela na całe życie, lecz to swatowstwo nie ma żadnego wpływu na przyznawanie się do pokrewieństwa. Swat niespokrewniony nie jest uważany za krewnego tylko za tego, który był swatem na weselu. To samo dotyczy drużbów.

---

<sup>28</sup> Relikt w dawnej tradycji to czas, kiedy to dziewczynę sprzedawano do innej społeczności.

## 6) Wesele

Wieczorem o zmierzchu, w sobotę, tak zaproszeni, jak i wielu nieproszonych osób obu płci, gromadzi się w domach młodego i młodej, i od tego momentu na dobrą sprawę rozpoczyna się wesele, które zwykle przeciąga się do wtorku włącznie. Główne momenty wesela rozkładają się na poszczególne dni tego okresu. I tak jak odstępstwa od zwyczajowego porządku są rzadkie, dlatego też najlepiej będzie opisać każdy dzień oddzielnie:

### Sobotni wieczór

Kiedy zejdą się goście i młodzież, pojawia się także i muzyka, składająca się zwykle z jednej skrzypki, niekiedy w towarzystwie bębna. Śpiewacy, ulokowawszy się u wejścia do chaty w sieni, przy otwartych drzwiach, zawodzą najczęściej stereotypową pieśń, będącą sygnałem do rozpoczęcia wesela.

22. *Rozwija się rozkwita się*

*W nowym ogrodzie Ziele*

*Zaczyna się rozpoczyna się*

*U Jasiuła (Marysi) wesele*

*Bóg jemu (Bóg jej) daje (2x)*

*Tatulo pomaga*

*Bóg jemu (Bóg jej) daje (2x)*

*Rodzony pomaga*

*Rozwija się ...*

*... matczka, braciśzek, siostrzyczka itd. pomaga.*

Kolejne pieśni mówią o zwolywaniu rodziny, która według pieśni powinna obowiązkowo cała się zebrać; większość ich śpiewa się w imieniu młodego i młodej, tylko niektóre jak gdyby w imieniu rodziców lub innych członków rodziny lub rodu.

23. *Piemuszy kniateczek młody Jasiuło (młoda Marysia)*

*Gotuj się rodzony*

*Wieczorem w sobotę*

*Jak nie będziesz się gotować*

*Będziemy się gniewać*

*Stanę ja na świerzyźnie*

*Huknę po rodzinie*

*Bymaj rodzinno, bymaj*

*Jak nie będziesz się zbierać*

*Będziemy się gniewać.*

25. *Zbieraj się rodzony*

*Wieczorem w sobotkę*



*Siadaj za stoliczką  
Przyjdź Jasiu (Marysia) z ukłonem  
Z wielką okazałością  
Z braterską publicznością*

26. 1) *A w sobotkę z wieczora  
Zamartwiła się Marysia  
Biednaż moja główeczka  
Bo nie całą rodzinę  
2) Drużby z liścikiem pošlemy  
Całą rodzinę zbierzemy  
W nowy dwór za cisony stół  
Przed ciebie młodoucho.*

Zwoływanie rodziny w imieniu młodej wskazuje, że ona wychodzi za mąż nie z przymusu. Mikołajowi A. Jańczukowi przytrafiło się w ten wieczór usłyszeć tylko dwie pieśni, w których to młoda jakby nie wiedziała co w jej sprawie zamyśla rodzina i skarży się na zniewolenie.

27. 1) *A w sobotę po nieszpórach godzinie  
Zbliża się Marysi rodzina  
A Marysia swojego tatusia pyta  
Po co się ona rodzinę zbiera  
3) Oj dla ciebie moje dzieciątko, dla ciebie  
Oj na twoje wesele znakomite  
Pierwszy kwiateczek – młoda Marysia  
A w sobotkę...  
... swoją matkę (braciszka, siostrzyczki)  
itd. zapytuje ...*

28. 1) *Oj mówiłaś zielona lipo  
Że nie będziesz spadać  
Teraz padniesz, teraz padniesz  
I z Dunaj popłyniesz  
2) Oj mówiłaś moja matko  
Że nie będziesz oddawać  
Teraz dajesz, teraz oddajesz  
Niewolę stwarzasz  
3) Nie ma na tobie moje dzieciątko  
Żadnej niewolenki  
Od Boga sąd, od księdza ślub  
Od ludzi zachęta.*

Wykonawszy w przyjętym porządku repertuar pieśni zawierających mniej lub więcej poważne lub smutne treści, śpiewacy zwracają się na koniec do gospodarza domu z następującą prośbą:

29. *Weselny tatulu*  
*Weż swą matule*  
*Rozprowadź taniec*  
*Nigdy bez jego pomocy*  
*Nie rozweselisz gości.*

Przy tym zaczyna grać muzyka, muzykanci siedzą w kącie na żarnach lub na jakimś innym podwyższeniu. Na koniec gospodarz zakładając starodawną czterokątną czapkę (rogatywkę) bierze swą żonę i rozpoczyna taniec. Jeśli rodzice są starzy, lub jeśli któreś z nich nie umie tańczyć, to tak czy owak muszą oni, wzięwszy się za ręce, zatoczyć koło. Bez tego zwykle nie przystępują do tańców. Jeśli któregoś z rodziców brakuje wśród żyjących, to tańce zaczynają ich zamiennicy. Po tym następują niemiłkące brawa, niekiedy na przemian z pieśniami, a jak w izbie siedzą bardziej poważni goście, to tańczą najczęściej w sieni, gdzie zwykle jest więcej miejsca. Wszystko to ma miejsce zarówno u młodego, jak i u panny młodej. Dość późno w nocy, po przekąsce, młody zabiera się do wyjścia do młodej. W pieśniach, które przy tym się śpiewa, to na pierwszym planie jawi się osoba pana młodego; ojciec jest najczęściej jego doradcą i pomocnikiem, a nie narzucającym swą wolę. Ponadto, przy niektórych strofach są aluzje do porywania kobiety. Sprawa w ogóle przedstawia się tak, że ślub zawiera się we wzajemnej zgodzie obójga stron.

31. 1) *A nasz Jasiulo nasz młodzieńtku*  
*O poradeczkę prosi*  
*Oj poradź, poradź o mój ojczulku*  
*Ze swojej stroneczki.*  
2) *O już ja dawno moje dzieciątko*  
*Naważysz piva dzieńwięc beczkę*  
*Dla tnych bojarów*  
*A dziesiąta wina zielonego*  
*Dla ciebie młodego.*  
3) *A nasz Jasiulo itd. (od początku)*  
*Oj poradź, poradź moja mateczko itd.*  
4) *Oj, że ja dawno itd.*  
*Napiekla chleba dzieńwięc pieców*  
*Dla tnych bojarów*  
*A dziesiątą pszenicznego*  
*Dla ciebie młodego.*  
5) *A nasz Jasiulo itd.*

... poradę o mój braciszku itd.  
6) Oj toż ja dawno o mój braciku itd.  
Zaprzężesz koni, dzieńwięć karych  
Dla twych bojarów  
A dziesiątego świeżutkiego  
Dla ciebie młodego.  
7) A nasz Jasiulo ... itd.  
... poradź moja siostrzyczka  
Oj toż ja dawno,  
o mój braciszku dbam  
Uniełam dzieńwięć wianeczków z barwineczka  
Dla twoich bojarów  
A dziesiątego rucianego  
Dla ciebie młodego.

32. 1) A nasz Jasiulo nasz młodziejutki  
W drogę się zbiera  
Jego koniczek siny, nieduży  
Ze stajenki podąża.  
2) Zdjął czapeczke, zdjął złotą  
Zaczął konika prosić  
Koniu, mój koniu czarnutki  
Spełnij mą wolę  
Jak ja zjadę do teścia dworu  
Graj pode mną.  
3) Jakże ja mam młody Jasiulu  
Pod tobą grać  
Skapileś, skapileś  
Dać korwa onsa.

33. 1) Nie groch po dolinie toczy się  
Jasiulo ojczulka radzi się.  
2) Dokąd mnie tatulu jechać  
Dokąd mnie rodzony jechać.  
3) Jedź synku szerokim gościńcem  
Zawróć koniki do wsi  
Wyrzy Marysia ze dworu  
Zobaczy Jasiulka sokoła  
Wyskoczy młoda z za stołu.

34. 1) *Kniaź się zbiera w drogę  
Jemu dróżka ściele się  
Proś ojczulku Boga  
By szczęśliwa droga  
Pierwszy kwiateczek – młody Jasiuło  
Kniaź się w drogę .... itd.  
Proś matenku Boga ... itd.*

Kiedy wszystko gotowe było już do wyjścia, śpiewacy, jakby niepokojąc się o los młodego w obcej stronie, przestrzegają go w imieniu rodziców, by nie jechał, przedkładając na to liczne powody, on na nic nie zwraca uwagi i stanowi na swoim.

35. 1) *Nie jedź Jasiuło bo błoto  
Jakże nie jechać jeśli złoto.  
2) Nie jedź Jasiuło bo ze strzech kapie  
Jakże nie jechać jeśli miedź pachnie.  
3) Nie jedź Jasiuło bo deszcz idzie  
Jakże nie jechać? Sama nie przyjdzie.  
4) Nie jedź Jasiuło bo kurzawa  
Jakże nie jechać jeśli każała.  
36. *Nie jedź Jasiuło nie jedź  
Bo u Marysi niedźwiedź  
Ja niedźwiedzia przepłoszę  
Marysie przeproszę.**

Zostawiając swych gości i osoby postronne, domowych gapiów, młody dość późno, w towarzystwie tylko ojca, brata (drużby) i dwóch swaszek, wyruszają do panny, zwykle pieszo lub furmanką, ale nie wierzchem. On bierze ze sobą koszyk z podarkami dla młodej, trzewiczki, parę pończoch i kolorową chustę. Wódki ze sobą nie zabierają. Kiedy te prezenty wkładają do koszyka i wynoszą, śpiewają odpowiednią pieśń i młody udaje się w drogę.

37. 1) *A czyja to chusteczka  
W sobotę w wieczór pakowana  
Oj chociaż białym, choć papierem  
Bądź czarnym aksamitem?  
Marysi to chusteczka.*

38. *A czyjeż to pończoszki  
W sobotni wieczór pakowane  
Marysi to pończoszki... itd. (jak uprzednio)*<sup>29</sup>

Przyjrzymy się tymczasem temu, co działo się w domu młodej tego wieczoru do momentu przyjścia narzeczonego. Początek wieczoru przebiegał identycznie jak u młodego. Pieśni przytoczone powyżej, do momentu przygotowania do wyjazdu młodego, śpiewa się i u panny młodej. Oprócz tego jest pieśń odnosząca się wyłącznie do młodej i bardzo realistycznie oddająca nastrój trwogi; to ona przywołuje swego lubego, aby on szybciej przyjeżdżał, uważa się, że on zwleka, kiedy u jej rodziców wszystko gotowe na jego przyjęcie, to na odwrót smuci się, że jeszcze nie zebrała całej swojej rodziny i prosi młodego o opóźnienie przyjazdu; im bliższy czas jego przybycia, tym bardziej nasilają się przeciwstawne uczucia.

40. 1) *Stojała Marysia pod listkiem  
Przywoływała Jasiénka głosikiem.*  
2) *Przyjeżdżaj Jasiulu nie zabawiaj się  
Bo już mój tatulo przygotował się.*  
3) *Cisony stół zastany  
Mile gościki zebrane.*  
4) *Mili goście wino piją  
A słowiki wianek wiją.*  
5) *Po środku uwili  
Z czerwonej kaliny.*  
6) *Czerwona kalina – Jasiulo  
Słodka malina – Marysia.*

41. 1) *Zdrowa rutka, żółty kwiat  
Dlaczego ciebie Jasiulu długo nie ma?*  
2) *Czyż dla ciebie wianeczek nie uwila?  
Czyż dla ciebie chusteczki nie wyszyła?*  
3) *Wilał ja wianeczek przy zorzy  
Haftowała ja chusteczkę przy świecy.*  
4) *Ciemna nocka, śpiesz do mnie  
Jasna zorzo, świeć mnie.*  
5) *Pisałabym liściki – nie umiem  
Postałałabym postanki – nie śmie.*

---

<sup>29</sup> Przy samym wyjeździe narzeczonego śpiewa się także następująca pieśń:  
*Wieś ogromna  
Deby wysokie  
Koniki wrone  
Światowie młodzi.*

- 6) *Poszłabym i ja sama – zawrócę  
Bo swojego ojczulka boję się.*
42. 1) *Tam za wzgórzem, za wysokim  
Jasiuło wyjeżdża  
Naprzeciw jego, młoda Marysia  
Postaćców posyła.*
- 2) *Oj zatrzymaj się, poczekaj młody Jasiulu  
Choć małągodzineczkę  
Niechże ja zbiorę, niechże ja sproszę  
Całą swoją rodzinieczkę.*
- 3) *Miałas Marysiu, miałas młoda  
Wolną sobotkę  
Należało zebrać, należało sprosić  
Całą swoją rodzinieczkę.*
43. 1) *Wyszła Marysia za wroteczka  
Pod kalineczką stała  
Ręce załamała, ciężko westchnęła  
Szczereze zapłakała  
Jasiuło idzie, różony kwiecie  
Zawiązany mój świecie.*
- 2) *Zawiaż mój kasztanowy warkocz  
Czarną kitajką.*
- 3) *Ani do taneczka, ani do panienek  
Ani wianeczków wic  
Dziewczynki bawią się, warkoczyki i wianeczki wiją  
A mnie nie przyjmą  
Na mój warkocz, na moją rosę  
Obłoczki przysłaniają  
Chmureczki nasylają.*
44. 1) *A ja u matuli jedna, jedna  
Pożyczcie ludzkie  
Postójcie swatonie na wzgóreczku  
Pójdę do sąsiadów po koszulę.*

W pieśniach 40 i 41 wspomina się między innymi o tym, że panna z przyjaciółmi oczekując młodego, wija wianki. Wianek, jak wiadomo, spełnia ważną rolę na weselu i przygotowanie wianków w wielu miejscowościach nabiera cech wielkiego święta i idzie w parze ze stosownymi pieśniami. W Kornicy wianek dla dziewczyny wije starsza drużna, bez żadnej szczególnej ceremonii. Panu młodemu, jak wiadomo, w wielu miejscowościach dziewczyna posyła upleciony przez

nią wianek, to tutaj wianek dla młodego przygotowuje swacha (siostra), tutaj także nie ma zwyczaju stroić w ten wieczór weselne drzewko. Nie należy objaśniać tych odrębności wpływem polskich obyczajów, dlatego że i plectenie wianków i ozdabianie drzewca na panieński wieczór, prawie wszędzie jest rozpowszechnione i u Polaków też. Na koniec, ów wieczór u panny nie nazywa się w Kornicy, ani panieńskim wieczorem, ani żadnym innym terminem.

Wreszcie pojawia się pan młody. Bez najmniejszych przeszkód wchodzi on na podwórkę i do domu młodej; pozdrawia wszystkich i jego także witają radośnie. Cała zebrana rodzina młodej: Rodzice siedzą za nakrytym stołem w głównym kącie, pozostali krewni na ławkach przy ścianach i na zapiecku. Chór druhen stoi przy drzwiach, w sieni cisną się gapie. Drużba stawia koszyk z podarkami młodego na stół i w tym czasie rozlega się pieśń:

45. *Pierwszy kwiateczek młody Jasiuło  
Przyjmij Marysiu ten dar  
Mały zamiast wielkiego  
Zamszowe trzewiczki  
Pończoszki z targu  
A czyje to pończoszki itd. (patrz 38)  
A czyja to chusteczka itd. (patrz 37).*

Przy tym druheny nie przepuszczają okazji by wyśmiać młodego i przymówić mu za jego podarki. On objaśnia to wyborem i wolą młodej.

46. *Tobie Jasiuło choć oczy nybałuszyc  
Ześ złe trzewiczki kupił  
Sama Marysia przy kramie stała  
Sama młoda je nybierała.*

W samej rzeczy tu nie spotyka się powszechnego gdzie indziej obyczaju, aby młody z narzeczoną lub ich rodzice szli razem do miasta po zakupy przed weselem; podarki prawie zawsze kupuje sam narzeczonny.

W zamian za swoje prezenty młody otrzymuje od narzeczonej białą chustę, ale nie zawsze. Drużki przynosząc podarek młodej śpiewają:

47) *Wijąca się brzoza, wijąca  
Jedwabiem chustenka haftowana  
Marysia haftowała  
Jasiulowi darowała*  
48) *Lepsza nasza chustenka  
Jak wasze trzewiczki  
Bo nasza chustenka  
Cienka i bieluchna*

*A w waszych trzemiczkach  
Po słomie chodzić.*

Prócz prezentów, młody daje narzeczonej pierścionek kupiony przez niego (zwyczajny z miedzianego stopu „mosiądzu”, rzadko pozłacany), przy tym śpiewają:

49) *Nie księżyc świeci, nie słońce gra  
Jasiulek Marysi pierścionek daje  
Ona nie chce, z rączek zrzuci  
Ona nie chce – z białuchnych zrzuci.*

Wydaje się, jak gdyby to młody nakładał pierścionek młodej, chociaż w rzeczywistości tego nie ma: młody i narzeczone nie nakładają swoich pierścionków, dopóki one nie zostaną poświęcone w cerkwi przy ślubie.

Po obejrzeniu podarków narzeczonego, młodej powoli przychodzi myśl, że i jej pod koniec wesela przyjdzie obdarować męża. I już wcześniej zaczyna się nad tym zastanawiać:

50. 1) *Oj u wzgórze na świeżej rucie  
Płacze Marysia wijąc wianeczek  
Wyczuł Jasiuło po konie idący  
Dlaczego Marysiu tak rzewnie płaczesz?  
Dlaczego młoda tak narzekasz?  
2) Oj jakże mnie tej nie płakać  
Jakże mnie młodej nie narzekać  
U ciebie rodzina wielka, u mnie podarków mało  
Ja twój ojczulka nie zjednam.*

Potem śpiewają inne pieśni, nie związane z prezentami:

51. 1) *Dlaczego ty sokole wysoko latasz  
Dlaczego ty Jasieńku nisko latasz  
Oj dlaczego, dlaczego nisko latasz?  
Bo u mnie skrzydła jedwabiem podszyte  
Bo moje nóżki złotem podkute  
To i dlatego, dlatego nisko latam.  
3) Dlaczego ty Jasiuło późno przyjechałeś;  
Dlaczego ty młody późno przyjechałeś?  
Oj dlaczego, dlaczego późniutko przyjechał?*

Jeśli młoda jest sierotą:

52. 1) *Nie ma naszej Marysi w domu  
Poszła Marysia do Pana Boga  
Oj poszłaś ona do Pana Boga*



*Prosić ojczulka (mateczki) na weseleczyko  
Prosić rodzzonego (rodzoną) na weseleczyko.*

*2) Idź że dzieciątko, nie zabawiaj  
Mnie (a nas) u siebie nie spodziewaj się  
Bo u mnie (u nas) oczęta już zamrużone  
U mnie (u nas) rączęta już na krzyż położone  
Moje (bo u nas) nożeńki gwoździem zabite  
Gwoździami zabite w trzy zamki zamknięte.*

*3) Pierwszy zamek trumna sosnowa  
Trumna sosnowa na śmierć zamknięta  
Drugi zamek – żółty piasek  
Trzeci zamek – trawa murawa.*

Po tym, jak niektórzy z krewnych zdążyli zostawić swoje miejsca i przyszedli nowi goście, to kolejna pieśń zaprasza, przywołuje wszystkich do porządku w obliczu zbliżającej się uroczystości – błogosławieństwa.

Wprowadzić porządek – obowiązek drużby, jako głównego mistrza dyrygującego weselem, dlatego i zwracają się do niego:

*53. 1) A ty drużeńku – porządniczku  
Gromadź, gromadź rodzinke  
2) Usadzaj za stolikiem  
Przyjdzie Marysia z ukłonikiem.  
3) I z wielkim majestatem, powagą  
Z braciszkową publicznością  
A ty drużeńku – porządniczku  
Przyjdzie Jasiulo z ukłonem itd.*

Zalega cisza. Drużba ustawia się na środku izby i głosi mowę, do całej rodziny po polsku: „Panie ojcze i pani matko, stryjowie i wujowie, bracia i siostry i cała rodzino. Oto wasze dzieci szykują się do stanu małżeńskiego, do Majestatu Boskiego. Najpierw będą się kłaniać Bogu Najwyższemu w Trójcy Świętej Jedy-nemu, wam też panie ojcze i pani matko, stryj i wuj, bracia i siostry i cała rodzina. Abyście łaskawi byli i to dziecko pobłogosławili”. Przy ostatnich słowach jednym zgodnym głosem rozlega się uroczysta pieśń:

*54. 1) Ukłoń się Marysiu  
Ukłoń młoda  
Poprzedź stół do ojczulka  
Przedź stół do rodzzonego  
Do bielusińskich nóżek  
Do drobnusińskich stopek.  
2) Pokłoń się Marysiu itd.*

*Poprząz stół do mateczki  
Prząz stół do rodzonej itd.  
3) Pokłoń się itd.  
Poprząz stół do rodziny itd.  
4) Niech Boga proszą  
I ręczęta wznoszą  
O szczęśliwą godzinę  
O dobrą dolę.*

Do dźwięków tej pieśni młoda, a w ślad za nią i narzeczony, kłaniają się rodzicom panny (którzy przez cały czas siedzą za stołem tj. pochylają się do ich nóg, niekiedy całują także ich ręce (stół przy tym lekko odsuwa się) tak więc kłaniają się każdemu z rodziny w porządku obchodząc dookoła całą izbę. Po zakończeniu pierwszego obchodu „družba” powtarza swą mowę, „družki kolejny raz (znowu) śpiewają: „Ukłoń się” i całą ceremonię powtarza się do trzech razy (trzykrotnie).

*55. 1) Skłoniła się wisienka  
Skłoniła się czeresienka  
Od czubku (wierzchołka) do pnia  
Kłania się Marysia  
Kłania się młoda  
Od stołu do komina.*

Jeśli młoda jest sierotą, to w czasie poklonu śpiewają:

*Oj komu ty się młoda Marysiu ukłonisz  
Jeśli ty swego rodzzonego ojczulka nie masz?  
Oj komu ty się młoda Marysiu ukłonisz  
Jeśli ty swej rodzonej mateczki nie masz?*

Po tej ceremonii rodzice lub ich zastępcy, chrzestni, bliźni krewni – wstają z honorowego miejsca i przystępują do usadzania na swoim miejscu młodych. Co nazywają „sadzać na posagu”. W ścianie nad honorowym miejscem wiercą trzy otwory, rozmieszczone w kształcie trójkąta, w odległości kilku werszków<sup>30</sup> jedno od drugiej, aby zamocować posag. Przy tym śpiewają:

*57. Braciszku sokoliku  
Pójdziemy do boru  
Po czerwoną kalinę  
Po słodką malinę.  
5) Kuleczki ciosać  
Czas posag mocować.*

<sup>30</sup> werszek – rosyjska miara długości ok. 4,5 cm

Wbijają w przygotowane otwory trzy kołeczki, do nich przywiązują na krzyż dwie garście dorodnego żyta, a na jego wierzchu rozwieszają wielki ręcznik, tworząc w ten sposób rodzaj baldachimu, pod którym winni siedzieć młodzi. To wszystko razem nazywa się posagiem. Następnie matka młodej przed tym posagiem zaściela dla nich ławę specjalnie przygotowanym wielkim lnianym płatem białego płótna, które także nazywa się „posagiem”. Baranich skór i innych kosmatych podściółek, z którymi związane jest przekonanie o bogactwie i powodzeniu przyszłej pary, nigdy nie stosowano i kiedy zapytałem kogokolwiek z tutejszych chłopów, że w innych miejscowościach zaścielają posag skórą, włosem do góry, to oni odpowiedzieli, że „to prawdopodobnie jakieś zabobony – nic innego”.

Zaścielanie obrusem odbywa się równolegle ze śpiewaną pieśnią:

58. 1) *Po co mateczko posag ścielesz?*  
*Po co rodzona zaścielasz?*  
*Kogo na nim oczekujesz?*  
2) *Jasna zorza na niego spadnie*  
*Młoda Marysia na nim siądzie.*

Usłyszawszy tą pieśń młoda wychodzi z izby i chowa się „do komory”, lub tylko stara się ukryć w tłumie uczestników, w ostateczności wśród swoich druhen. Przy tym śpiewają:

59. 1) *Poszła Marysia za wiśniony sad*  
*Schowala się za winogronem*  
*Któż mnie znajdzie w tych winogronach*  
*Z tym usiąde na posagu.*  
2) *Poszedł tatulo – nie odnalazł*  
*Zerwał kwiecie i poszedł*  
*Kwiecie mój różony*  
*Marysiu młoda.*  
3) *Poszła Marysia itd. (od początku)*  
4) *Poszła mateczka – nie znalazła*  
*Zerwała kwiecie i poszła itd.*  
5) *Poszła Marysia itd.*  
6) *Poszedł bracişek – nie znalazł.*  
7) *Poszła Marysia itd.*  
8) *Poszła siostrunia – nie znalazła.*  
9) *Poszła Marysia itd.*  
10) *Poszedł Jasiulo i znalazł*  
*Wziął za rączkę i poszedł*  
*Kwiecie mój różony*  
*Marysiu młoda.*

Jednakże za panną wyruszają nie te osoby, które są wywoływane w pieśniach, a družba. Kiedy już wszystko gotowe, on przyprowadza dziewczynę i sadza ją za stołem na „posagu”. Po jej lewej stronie sadowi się jej brat, a po prawej sadzają młodego z jego bratem, ponadto z obu ich stron zasiadają pozostali krewni, prócz rodziców. Druhny przy tym śpiewają:

60. 1) *Leciały gąski w trzech rzędach*

*Gąsior na przedzie*

*Wszystkie gąski przy bajorku siadły*

*Kukulka na kalinie;*

*Wszystkie gąski zaśpiewały*

*Kukulka zakukała.*

2) *Szły panienki w trzech rzędach*

*Marysia na przedzie*

*Wszystkie panienki za stołem usiadły*

*Marysia na posagu*

*Wszystkie panienki zaśpiewały*

*Marysia zapłakała.*

61. 1) *Szara ptaszyna nie duża na rokitniku siadła*

*Ona mówiła, rokitnik złamała*

*A ona skłoniła (nachyliła, przygięła).*

2) *Młoda Marysia, młodziuteńka*

*Na posagu usiadła*

*Ona mówiła ojczulka uradowała*

*A sama posmutniała.*

3) *Szara ptaszyna itd. (od początku)*

*Ona mówiła mateczkę ucieszyła itd.*

62. 1) *A u Marysi za warkoczycami*

*Zieloniutkie kwiatki*

*Oj nie może, że jej tatulo*

*Na nią napatrzeć się.*

2) *Moje dzieciátko, moje rodzone*

*Jakżeś ty mnie miłe*

*Twoje łyczko rumiane*

*Jak czerwona kalina.*

3) *A u Marysi itd. (od początku)*

*Oj nie może, że jej mateczka itd.*

Te same słowa powtarzane są do braci i siostr.

63. 1) *Oj poprzecz Dunaj głęboki*  
*Plynie ręczniczek szeroki*  
*Pytam cię młoda Marysiu*  
*Kto ci jest najmiłszy.*  
2) *Oj miłyż, że mi tatulo*  
*A jeszcze milejszy młody Jasiuło*  
*Żem koto jego usiadła.*  
3) *Oj przecz Dunaj głęboki itd.*  
4) *Oj miłaż, że mi matula.*  
*Com ja u niej żyła itd.*

(to samo powtarza się w stosunku do braci i siostr).

Kiedy wszyscy usadowią się, podają na stół przekąski, składające się z masła i chleba. Młodzi jedzą bardzo mało, szczególnie narieczona, oni krepują się, martwią się w przekonaniu o własnej niezręczności, kiedy na nich zwrócony jest wzrok wszystkich gości. Druhny także prawie nie jedzą, one cały czas zajęte śpiewaniem wyżej przytoczonych pieśni, a także jeszcze innych.

64. 1) *Siadła Marysia za stolikiem*  
*Jak jakaś bojarzynka*  
*A koto niej młody Jasiuło*  
*Jak jakaś sierotka.*

Panna i bez tych (przyśpiewek) siedzi smutna i najczęściej płacze, a ta sarkastyczna pieśń, przedstawiająca jej przyszłość w nieprzewidywalnym świecie zamężnej kobiety, wywołuje u niej potoki łez. Tylko młody swoim przyjaznym słowem może pocieszyć, dlatego radzą mu, by był dla niej miły.

65. *Nie siedź Jasiuło bokiem*  
*Bo to nie nypada*  
*Przysuń się blisko*  
*Pociesz Marysie serdénko.*  
66. *Nie siedź Jasiu bokiem*  
*Bo to nie nypada*  
*Bo to nie ryba z pieprzem*  
*Pokochaj (ukochaj) całym sercem.*

Jeśli panna za stołem nie płacze, co zdarza się rzadko, to na tą okoliczność śpiewają:

67. *Siadła Marysia za stolikiem*  
*Zasepiona (chmurna) poogląda się*  
*Młoda Marysia płakać nie chce*  
*Drużba ją szczypie.*

Szczególnie dużo łez wylewa sierota, której w tym przypadku śpiewają:

68. *Czy nie żał tobie Boże  
Że sierotka płacze  
Że sieroténka płacze  
I do stołu nie przyjdzie ojczulek  
I do stołu nie przysiadzie  
Weseleczek opuścił.*

Tą że pieśń, jeśli potrzeba, śpiewają i w odniesieniu do matki.

Po przekąsce młody wstaje od stołu i wychodzi razem ze swoim bratem za drzwi, do sieni, wstają od stołu także i pozostali, a za stołem pozostaje tylko młoda ze swym bratem i druhnami. Rozpoczyna się nowa ceremonia – sprzedaż warkocza panny młodej, a właściwie kupno dziewczyny. Starszy družba młodego zwraca się do brata młodej z oznajmieniem, iż chce u niego kupić jedną z panienek siedzących obok niego. Brat proponuje mu wybrać którąkolwiek. Družba wskazuje to na tę, to na inną druhnę młodej, jedne zachwala, u innych znajduje jakieś wady. Za każdą wybraną przez starszego brata panienkę, brat żąda takiej niewiarygodnie wysokiej kwoty, że oni w żaden sposób nie mogą dojść do porozumienia. Dziewczeta kpią z družby wytykając mu skąpstwo. Tymczasem przychodzi kolej na młodą; ona ma przeczucie, iż tylko ona jedna zostanie sprzedana.

W sposób poetycki wyrażone jest to w pieśni:

69. 1) *O mój braciszku rodzony  
Śnił mi się senek dżymniusiénki  
Białe łabątki nadleciały  
Czarne koło rozścielili.*  
2) *Moja Marysiu dzieciátko  
Ja tobie ten sen odgadnę  
Ja tobie ten sen odgadnę  
I odgadnąwszy objaśnię  
Białe łabądkie – twoja uroda  
Czarne koło – warkocz twój.*

Ostatecznie przystępują do targu o warkocz młodej, a tymczasem śpiewają:

70. *Przyjechali kupcy z Chelma  
Pytali się po ile wełna  
Runo na runa kładli  
U nas panne kupowali  
U nas cena wysoka  
Marysia młoda.*

Ten targ ciągnie się dość długo, brat stara się, by nie nastąpiło niedoszacowanie warkocza, a družba stopniowo podwyższa cenę, dlatego jest ośmieszany przez druhny.

71. *Skąpy družba, skąpy  
Nie wziął pieniędzy z trzосу  
Ze śmieci wziął szelagi  
I u nas pannę kupować  
U nas panna droga  
Marysia młoda.*

72. *Pod pnie druzęńku, pod pnie  
Z myszami wojować  
A nie u nas pannę kupować  
U nas panna droga  
Marysia młoda.*

Kiedy na koniec umówią się co do ceny, wołają młodego z sieni, aby on się rozliczył.

73. *Nie stój za drzwiami  
Nie świeć oczami  
Nie żałuj potrząsnąć kiesą  
Braciszka z miejsca usunąć  
Sam koło niej usiądź.*

On wchodzi i daje młodej umówioną cenę za warkocz, od 1,5 do 5 rubli. Wówczas brat dziewczyny dobrowolnie wstaje ze swojego miejsca i wychodzi zza stołu, a siada na nie pan młody. W ten sposób ta transakcja (targ) stanowi połączenie trzech elementów należących do różnych okresów obyczajowej historii: zaczyna się on kupnem dziewczyny, dalej następuje sprzedaż warkocza (zamiast dziewczyny), a koniec końców i warkocz zostaje nienaruszony, a młody kupuje sobie miejsce obok narzeczonej. Przy tym należy zauważyć, iż miejsce, po uiszczeniu pieniędzy, ustępuje młodemu bratu panny młodej już bez żadnego sprzeciwu; bat czy nahajka jest jedynym świadectwem uzbrojenia na weselu, zarówno młody, jak i brat młodej, ich nie używają. Kiedy młody usiądzie za stół, młodym śpiewają wzniosłą pieśń, niekiedy z powtórzeniami.

74. *Za borem chmura czarna  
Za stołem ludzi para  
Oboje młodzi  
Jak kwiaty różowe.*

Następnie podają kolację, w czasie której piją za zdrowie młodych, przymuszając ich pić jedno za drugiego i osładzać gorycz pocałunkami. Panna młoda i tutaj prawie niczego nie je i dlatego zachęcają ją do konsumpcji:

75. 1) *Dlaczego ty Marysiu nie wieczerzasz*  
*U swojego tatuńka*  
*Oj jak pójdziesz do teściulka*  
*Wieczerzać nie będziesz.*  
2) *Sami usiądą do wieczerzy*  
*Ciebie nysła po wodę*  
*Księżyc wysoko za gwiazdami*  
*Woda daleko za góreczkami*  
*Góry wysokie, doły głębokie*  
*Zanim ty wrócisz to się zmęczysz*  
*Wieczerzać nie zechcesz.*  
3) *Oj mam ja młodego Jasiula*  
*On się nade mną ulituje*  
*Ja za wiaderko, on za drugie*  
*Poniesiemy razem.*

Oczywiście nie zawsze kobieta ma szansę znaleźć w przyszłości takiego idealnego małżonka, wiernego obrońcę i protektora. Jej jawi się i inna bardziej mroczna perspektywa wyrażona w 64 pieśni, którą niekiedy jeszcze raz powtarzała, a także i w następującej pieśni:

76. 1) *Młoda Marysia*  
*Po łące chodziła*  
*Kwiat kaliny łamała.*  
2) *Kwiat kaliny łamała*  
*Do twarzy przykładala*  
*Matenki się pytała*  
*Moja matenka rodzona*  
*Czy ja będę taka*  
*Jak ta kalinka.*  
3) *Będziesz dziecino będziesz*  
*Póki u mnie będziesz*  
*A jak ode mnie pójdziesz*  
*Spadnie z twarzy piękno*  
*Spadnie z twarzy piękno*  
*Jakże od słoneczka rosa*  
*Osuszy główeczkę, jak wiatr dolineczkę*  
*Jak wiatr dolineczkę, jak mróz kalineczkę*  
*Jak obca teściowa główeczkę.*



Gdy kolacja zbliża się do końca zaczyna grać muzyka i młodzież idzie w pląsy. Tańce od czasu do czasu są przerywane pieśniami przywołującymi nastrój młodej na tle ogólnie panującej radości.

77. 1) *Na ganku muzycy grają  
Niech na ganku panienki bawią się.  
2) Bawcie się panienki, bawcie  
A na mnie teraz nie zwracajcie uwagi.  
3) Bo moje zabawy mijają  
Jasiuło bawić się nie pozwala.  
4) Jasiuło bawić się nie pozwala  
Za białą rączkę trzyma.*

78. 1) *Oj w miasteczku na rynečku  
Siedzi sokolik na ganeczku  
Siedzi sokolik na ganeczku.  
2) Wszystkie domy otwiera  
Wszystkie panienki ogląda.  
3) Wszystkie panienki wesolutkie  
Jedynie Marysia zadumana  
4) Jedynie Marysia zadumana  
Bo Jasieńkowi zaręczona.*

79. 1) *Oj mówiła, myślała  
Młoda Marysia  
Gdzie orzeszek sadzić  
Gdzie zielony sadzić.  
2) Posadzę ja orzeszek  
Posadzę ja zielony  
W podwórzu tatula  
U rodzonoego na podwórzu.  
3) Najechały swaty  
Jasieńkowi bracia  
Zaczęli końmi zabawić się  
Orzechowe drzewo łamać.  
4) Nie żal żesz mi orzeszka  
Bardziej drzewa orzechowego  
Orzeszek zerwa – będzie inny  
Marysi u ojczulka już nie będzie.*

Na koniec około północy rozlega się pieśń zachęcająca gości do rozejścia się; niekiedy należy ją powtarzać raz, dwa–trzy:

80. *Swatowie do domu! (x2)*  
*Pojedli konie słone*  
*Zamierzacie nocować*  
*Słone zakupywać.*

Razem z innymi wychodzi także i młody, on nigdy nie zostaje tej nocy u panny, jak to spotyka się w innych miejscowościach. Na pożegnanie jemu śpiewają pieśń:

81. 1) *Łabędziu, łabędziatku*  
*Czy ty byłeś na stawiku?*  
*Czy widziałeś łabędziczkę?*  
*Czy widziałeś białuchną?*  
2) *Jak czy widziałem, tak nie widziałem*  
*Szybko ją do stawu, do stawu*  
*Łabędziatko wplaw, wplaw*  
*Skrzydółkami machnęła*  
*Aż się woda rozbrzyźnęła.*  
3) *Młodziutki Jasiu! (x2)*  
*Czy ty byłeś u teściulka?*  
*Czy ty widziałeś Marysię?*  
*Czy widziałeś młodą?*  
4) *Jak widziałem, tak nie widziałem*  
*Kiedy ja do teścia na podwórze*  
*Marysia do komory*  
*Machnęła sukienką*  
*Pierścieniami rzuciła.*  
5) *Zabierzcie pierścionki*  
*Zabierzcie złote*  
*Na moich białych rączkach*  
*Na moich bieluszkach.*

Ogólnie można powiedzieć, iż w sobotę śpiewa się więcej pieśni niż w kolejne dni wesela. Wszystkie te pieśni wyróżniają się swoim bogactwem, budową epicką, rozbudowanymi szerokimi porównaniami, podobieństwami itd. U młodego śpiewa się ich o wiele mniej niż u dziewczyny w domu, u której koncentrują się główne momenty tego wieczoru.

### Niedziela

Rankiem w niedzielę znowu zbiera się rodzina u młodego i u panny młodej, aby poprowadzić ich do ślubu. U młodego zbiera się w całości jego drużyna. Swatowie przychodzą uzbrojeni w nahajki i od tego momentu uważa się ich za nieodłącznych uczestników wesela. Wszyscy ubierają się świątecznie, swaszki zakładają

duże białe czepce z lekkiego materiału, przyozdobione długimi wstążkami, często kolorowymi. Kiedy zbierze się kompletna drużyna, młody prosi o błogosławieństwo rodziców i krewnych, dokładnie według takiego porządku, jak to miało miejsce u rodziców młodej w sobotni wieczór. Drużba po zwróceniu się do niego za pomocą pieśni: *A ty drużeniu...* wypowiada wyżej przytoczoną po polsku mowę, powtarzając ją trzy razy; następnie mają miejsce pokłony młodego do dźwięków trzykrotnie powtarzanej pieśni: *Pokoń się Jasienku...*, a gdy zachodzi potrzeba, to i inne: *Oj komu ty się mody Jasienku kłaniasz?*

W domu młodej w tym czasie następuje ubiór młodej do ślubu. Ja nie odważę się opisywać jej ubioru, dlatego, że on prawie niczym nie różni się od zwykłego świątecznego stroju, tylko dla przybrania głowy wykorzystuje się więcej zieleni, w szczególności wstążek, które przymocowuje się do włosów i zwisają one z tyłu prawie aż do ziemi. Warkocze młodej obowiązkowo mają być rozplecione. Ona sama je rozplata, niekiedy siedzi na poduszce i wówczas jej włosy rozczesuje matka, rzadziej starsza druhna do dźwięków pieśni:

82. *Moja mateczko miła  
Stań mi za plecami  
Rozczesz warkocz rósą  
Bielutkimi ręcznikami  
Skrop łezkami.*

Brat i teraz nie dotyka warkocza, jak było i przy sprzedaży jego w sobotę. Podczas ubierania młodej i oczekiwaniu młodego jeszcze śpiewają pieśni:

83. *Moja mateczko wierz mi  
Trzewiczek nóżkę ciśnie  
Czy nie żal ci będzie  
Jak wezmą mnie ludzie.*

84. 1) *Barwinek latem i zimą zielony  
Nasza Marysia wczoraj była wesola.  
2) A w niedzielę swojego tatula prosiła  
A w niedzielę swojego rodzzonego prosiła.  
3) Oj nie daj mnie mój tatusiu chociaż z roczeń  
Niech pochodzę w snym rucianym wianeczku.  
4) Oj nie jeden ty moje dzieciątko rok była  
Oj nie jednego ty rucianego wianeczka przechodziła.*

85. *Już tobie Marysiu niedzielka  
Nie czas wć wianeczka z barwinka  
Nie plesć ci warkoczyki w kształt hacików  
Położą ręczniczek pod nóżki*

*Pierwszy kwiateczek – młoda Marysia*  
*Już tobie Marysiu itd.... (pieśń 4)*  
*Oj mówiła zielona liśo (pieśń 28).*

Młody, otrzymawszy błogosławieństwo od swoich rodziców i krewnych, wyrusza z całą swą drużyną do młodej, aby prowadzić ją do ślubu. Zwykle, jeśli młodzi są z tej samej wsi, cały orszak młodego i on sam idą do młodej pieszo, a już stąd jadą do cerkwi. Brat prowadzi młodego za rękę, a w drugiej ręce niesie charakterystyczny znak, który przygotowuje się w następujący sposób: złożoną nahajkę młodego obwiązuje się białą chustą, do wierzchołka przymocowuje się wianek ze świeżej ruty, a na wianek kładzie się świeże czerwone jabłko, bez płamek, narośli itp. Jeśliby okazało się, iż we wnętrzu jabłka był robak, to młoda z wielkim smutkiem myśli, że jakiś robak będzie toczyć jej małżeńskie życie. Wychoząc z domu z młodym swaszki śpiewają:

86. *Powitaj nas Boże*  
*Na pierwszym progu*  
*Na szerokim trakcie*  
*Na okutym wozie*  
*Pierwszy kwiateczek – młody Jasieczek*  
*Powitaj nas itd.*

Następnie po drodze śpiewają:

87. 1) *A czyja to chustinka*  
*W niedzielny poranek wieszona*  
*Oj pod białym pod papierem*  
*Pod czarnym aksamitem*  
2) *Marysina to chusteczka*  
*W niedzielny poranek wieszona.*

Tutaj słowo chusteczka, w rozumieniu kawałka płótna, wykorzystywana jest do wyżej opisywanego znaku (symbolu niesionego przez brata), która jest prezentem od młodej. Przez całą podróż młodego z drużyną gra muzyka, swaty biegną na przyprzążkę obok. Młoda oczekuje pana młodego całkowicie przygotowana i gdy tylko on przyjdzie, ona z pomocą starszej drużyny przypina jemu z lewej strony na piersi ruciany wianeczek z kawałeczkami czerwonej wstążki, który przyniósł brat młodego na nahajce, a chustę, którą była owinięta nahajka zatyka mu za pas, z tymi znakami młody pozostaje do końca wesela. W tym czasie drużyny przypinają wszystkim uczestnikom wesela znaczki z gałązek ruty lub barwinka i białych wstążeczek, drużba, bracia młodego i młodej odróżniają się białymi kawałeczkami płótna zatkniętymi za pas, jak i pan młody, przy tym śpiewają pieśń 84 lub następującą:

88. 1) *Jasna zorza na strych zajażała*  
*Młoda Marysia na dziedziniec wjechała*  
*Po dworzę chodziła*  
*Braczków budziła.*

2) *Wstańcie bracia którzyście najwierniejsi*  
*Siodłajcie koniki jak najmądrzejsze*  
*Pojedziemy w drogę do Bożego Domu.*

89. 1) *W niedzielę rano na mszę dzwoniło*  
*Młoda Marysia czas do kościoła*  
*Oj czas i nie czas jeszcze nie pora*  
*Jeszcze się tatusiowi nie pokłoniła*  
*Nie ma tatusia od winogronka*  
*Od winogradeczek z wiśniowego sadeczku.*

2) *W niedzielę rano itd.*  
*Jeszcze się matczy nie ukloniła*  
*Nie ma matczyki itd.*

Gdy już jest wszystko gotowe, rozpoczyna się obrzęd błogosławieństwa młodych do ślubu. Na wstępie rodzice młodej siadają za stół i młodzi kłaniają się z takim ceremoniałem, jak i w sobotę wieczorem po przyjeździe młodego do narzeczonej, a więc wszyscy wstają, młodzi zwracają się twarzą do drzwi, matka młodej kładzie przed nimi na podłogę ogromny nie zaczynany żytni chleb i kropi ich święconą wodą, obchodząc ich trzy razy dookoła według kierunku (obiegu) słońca i wypowiada słowa, jak przy kreśleniu znaku krzyża. Nie obsypuje się ich przy tym, nie ozdabia się. Młody ze swym bratem i drużbą usadzą się na jednej furmance. Panna ze swoim bratem i straszą druhną na drugiej, a za nimi jadą pozostali z weselnego orszaku. Wyjeżdżają tak, aby akurat zdążyć na sumę i jadą bardzo szybko z muzyką i śpiewem. Przy wyjeździe śpiewają pieśń 86, po drodze wariant pieśni 39.

90. 1) *Wieś ogromna*  
*Dęby wysokie*  
*Koniki kare*  
*Książęta młodzi*  
*Pierwszy kwiateczek – młody Jasieczek.*  
2) *Wieś ogromna... itd.*  
*Pierwszy kwiateczek – młoda Marysia.*  
3) *Wieś ogromna... itd.*

Ponadto w czasie jazdy śpiewają pieśni:

91. *Zjedźcie podróżnicy*  
*Z bitej dróżki*

*Bo młodzi jadą  
Do Bożego Domu.*

*92. Wiatr powiewa  
Deszcz kropi  
Marysia do ślubu jedzie  
Jak mak rozkwita  
Oj nie wuj wietrze w górę  
Powiej po drodze  
Rozsiej rose, warkocz rozpleć  
Wianeczkowi memu.*

*94. 1) Oj zarząły koniki sine, zarząły  
Pod młodymi, gdy do ślubu jechali.  
2) Oj nie rzyć sine koniki nie rzyć  
Napasiemy was pod karzą żytem  
Jak my będziemy w kościele ślub brali  
To wy będziecie jarą pszeniczkę żuli.*

Zbliżając się do kościoła śpiewają:

*95. Zadzwońcie dzwony  
Jedźcie do was sto koni  
Koniki karę  
Książątka młode.*

*96. Nie ma księdza w domu  
Pojechał do Lwowa  
Klucze kupować, kościół otwierać  
Dwoje ludzi łączyć.*

Przed kościołem milknie muzyka i pieśni. Brat młodego zeskakuje z furmanki, podaje młodemu koniec czerwonej chusty, a sam trzyma za drugi koniec i takim sposobem wprowadza młodego do cerkwi, identycznie wprowadza do kościoła pannę młodą jej brat. Po sumie ksiądz głosi trzecie zapowiedzi, drużba rozściela przed analogiem<sup>31</sup> ręcznik, kładąc pod niego trojak (1,5 kopiejki) i ustawia na nim młodych do ślubu. Tak ręcznik jak i pieniądze mają zapewnić młodym bogactwo. Ponadto przy ślubie zwracają uwagę i na inne okoliczności, które wróżą o przyszłym losie młodożeńców: np. nierówny płomień świecy w rękach młodych to zły omen, zgaśnięcie świeca – szybka śmierć, kto pierwszy stanie na ręczniku lub nastąpi niechcący drugiemu na nogi, to ten będzie dominować itd. Z cerkwi młodzi wychodzą już razem, trzymając za końce czerwonej chusty, będącej sym-

<sup>31</sup> analog – miejsce usytuowane w centralnej części cerkwi, w którym na podwyższeniu jest położona ikona.

bolem ich zjednoczenia. Od ślubu młody zwykle odwozi młodą do jej domu, a nie do siebie. Oczywiście jadą z muzyką i odpowiednim śpiewem:

97. *Podziękujmy Bogu  
I swojemu księdzu, że nam ślub dał, niewiele wziął  
Sto czerwonych złotych.*

98. *My w cerkwi byli  
Do Boga się modlili  
Przed jasnymi świecami  
Dwoje ludzi połączyli ożenili.*

99. *Ożenili Jasieńka  
Ożenili młodego  
Wielkiego sławnego rodu  
Ojca i matki żamożnych  
Wieś ogromna itd.  
Wiatr powiewa itd.  
Marysia od ślubu jedzie itd.  
Oj nie wiej wietrze do góry itd.*

100. 1) *Oj nie wiej wietrze do góry (x2)  
Powiej po drodze  
Niech tatulo czyje  
Niech się przygotowuje.  
2) Niech stoły nakrywa  
Pszenney chleb rozkłada  
Miód i wino rozlewa  
Bo to się dzieciny spodziewa  
Przyjechała Marysia od ślubu  
Sypała złotem z cerkiewnego przedsionka.  
3) Za mną idzie tatulo  
Szczerze złoto zbiera  
Nie zbierzesz tatusiu nie zbierzesz  
Swoimi łezkami oblejesz.*

Podjeżdżając do domu młodej sygnalizują o powrocie:

102. *Wyjdź mateniko z komory  
Przyjechało twe dziecko z podróży  
Na białym ręczniku stało  
Całą prawdę powiedziało.*

Wjechawszy w podwórze, nowożeńcy zatrzymują się z boku przed progiem. Matka młodej wychodzi do nich i podaje im przez próg winówkę, tj. kieli-

szek albo szklanę z winem, które młodzi wypijają i daje im cokolwiek na zakąskę. Po tym młody odjeżdża ze swoimi do siebie, a orszak weselny nowo poślubionej zostaje u niej i drużyna śpiewają w jej imieniu:

103. *Oj matenka moja  
Oj już ja nie twoja  
Już ja tego pana  
Temu, któremu przysięgałam.*

Tymczasem, tak u młodego, jak i u młodej, przygotowują się do obiadu. Kiedy nakrywają stół i usadzają gości, śpiewają pieśni:

104. *Oj nie rada nam kuchareczka, nie rada  
My z drogi – nie przygotowała obiadu.*  
105. *Dajcież nam koła, koła*

*Obrusa do stoła  
Marysi (Jasienka) rodzina  
Obiadować siadzie.*

106. *Szastnęli obrusami  
Bryznęli łyżeczkami  
Marysina (Jasienkowa) rodzina  
Zasiadzie do obiadu.*

107. *Postawili łyżki, miski, talerze  
Oj dajcież nam grochowej wódki.*

Do stołu usadzają wszystkich uczestników weselnego orszaku. Podaje się wystawne dania: barszcz, tj. rosół z kapusty, groch ze słoniną, pszenną kaszę, pieczone, tj. pieczoną kielbasę, chleb z masłem, jaja, ser, wino, piwo itd. Przy tym posiłku przyśpiewują pieśni początkowo na weselną melodię, ale jak obiad przedłuża się i porządnie popijają, to pieśni stopniowo stają się żartobliwe, chociaż wszystkie odnoszą się do jedzenia i picia.

108. *Oj nie dobre to kapuścisko, nie dobre  
Nie osolone, nie okraszone.*

109. *Oj dobra ta kapustka dobra  
I osolona i okraszona i drobno siekana.*

110. *Jedźcie swatonie marchew  
Nie oglądajcie się na rzepę  
Bo w rzepie zwierzyzna  
Szczera kobylińska.*



111. *I kapusta moja  
I kaczący moje  
I dziewczyna czarnobrewa  
I kochanie moje.*

112. *To groch, to groch  
To kapuścisko  
Jak dziad baby się uczepi  
To i nie odczepi.*

(Pieśń śpiewana po polsku – przyp. F.G.):

113) *Nie będę ja barszczu jadła  
Bo od barszczu będę bladła  
Tylko będę mleko piła  
To będę się rumieniła.*

114. *Surową kukurydżę jadła  
Kukurydżę napeczniała  
Nie ma komu zemieć  
Kukurydżę nagotować.*

115. *Pиво mnie speczniało  
Wódeczki dajcie  
Wódka nie pomoże  
Dziewczyny szukajcie.*

116. *Oj chce się, chce się  
Co z butelki płynie  
Dwa kieliszki i gardło  
By nie rozboleł brzuch.*

117. *Wczoraj wódka i dziś wódka  
Będziemy pili do poniedziałku  
Od poniedziałku aż do wtoreczku  
Póki nie zaświeci jasna zorza.*

118. *Postradała słoninę  
Postradała kaszę  
I kupiła chłopca  
Żeby leżał przy niej.*

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

119) *Na kominie zgaśło  
Do dzbaneczka ciasno  
O dajcież mi piva*

*Bo mi gardło zaschło.*

120) *Ty szklaneczeko szklana  
Srebrem pokrapiana  
Dajże się przechylić  
Duszyckę posilić.*

121) *Mówiła matula  
Długo się nie bawić  
Gorzałeczkę wypić  
Kieliszek postawić.*

122) *Kieliszek braciszek,  
Gorzałeczka siostra.  
Ręka przyjaciółka,  
Co do geby niosła.*

123) *Oj gdzie ja pójde, i gdzie pojadę  
Wszędzie mnie dziewczęta rade  
Jeść mi dadzą, pić mi dadzą  
Do łóżeczka zaprowadzą.*

124) *Oj wypił, wypił  
Nic nie zostawił  
Bodaj go, bodaj go  
Pan Bóg błogosławił.*

124. 2) *A kto wypija  
Temu dolewają  
Łupn cupu, łupn cupu  
Temu dolewają.*

Pod koniec obiadu u młodej, znowu na weselną nutę śpiewają pieśni, przy dźwiękach której powstają od stolów:

125. 1) *Wstań Marysiu, nie siedź  
Dziękuj tatusionowi za obiad  
Za obiad, za słodki miód  
Za zielone wino.*

Po polsku śpiewają pieśń (przyp. F.G.):

2) *Jakże ja mam dziękować  
Kiedy mnie nie chcą druzhnować  
Za obiad, za słodki miód  
Za zielone wino.*

Po obiedzie krótki odpoczynek, a potem muzyka i taniec. Jeśli pogoda pozwala, tańczą na dworze, a niekiedy nawet na ulicy. I nie tylko goście weselni, ale i młodzież z całej wsi. Pod wieczór ubierają korowaj. U młodego tym zajmują się swaszki, a u młodej – druhny i priswaszki. Przede wszystkim zwracają się w pieśniach do brata młodego (lub panny) z prośbą, aby on wyniósł korowaj z komory do izby:

126. *Oj wydaj braciśzku korowaj  
Oj wynieś z nowej komory  
Oj wynieś na cisowe stoły  
Oj postaw na okrągłe obrusy.*

Korowaj kładą najpierw do krobki zasłanej obrusem, pod który kładą niekiedy niemłócone żyto; dookoła korowaja rozścielają, przy ścianach krobki, cały snop owsa. Wieko od beczki do kwaszenia kapusty wykorzystuje się rzadziej, chociaż w pieśniach często się o niej mówi. Brat wnosi korowaj z krobką do izby, obraca się z nim trzy razy dookoła za słońcem i stawia na stole, następnie udaje się na dwór, odłamuje czubek młodego wiśniowego drzewka (wiśniowe sadki zwykle są przy wszystkich domach) i przynosi go drużkom lub swaszkom. Te, wetknąwszy go w środek korowaja, ozdabiają go gałązkami ruty, gronami kaliny, jabłkami, orzechami, kwiatami, wstążeczkami itp., przywiązując to wszystko do gałązek wiśni. Ta czynność nazywa się strojeniem korowaja. Oczywiście, tj. nic innego, jak modyfikowanie i przystosowanie do innych czasów ogólnie obowiązującego zwyczaju – wić różgę. Chociaż ozdabiają własne drzewko, tym nie mniej ono samo nie ma tu samodzielnego znaczenia, a służy tylko upiększeniu korowaja i w pieśniach, które przy tym śpiewa się, mówi się o korowaju jako winowniku, sprawcy uroczystości.

127. *Świeć księżycu słońcem  
Do chaty okienkiem  
Gdzie korowaj ubierają  
Tam pięknie śpiewają  
Pierwszy kwiateczek młody – (Jasieczek, Marysia).*

Tutaj śpiewa się z takimi zmianami pieśń 2 i 3 i wariant pieśni 5.

128. 1) *Oj jara pszenica, oj kołysała się kołysała  
Na czyściutkim polu, na kamieniu żarnonym  
Na bukowej kopańce, na klonowej łopacie  
2) Teraz będziesz się koysać (x2)  
Na cisowym stole (x2)  
Przy winie zielonym.*

A przy tym śpiewane są i inne pieśni, specjalnie odnoszące się do tej sytuacji:

129. *Gniewały się wiśnie na piękne panienki  
Na zameżne żony, że ich obłamały  
Korowaj ubrały.*

130. 1) *Zielony barwinek trzymałam w półskrzyńku  
A teraz wyjmuję, korowaj ubieram.*

2) *Korowaj na wieńcu nad nim Pan Bóg świeci  
Pod korowajem żyto obrusem przykryto.*

132. *Na naszym korowaju sady zakwitają*

*Wiśnie jak i czereśnie winne jagódki.*

Ozdobiony w taki sposób korowaj powtórnie przekazuje bratu, który z powrotem wnosi go do komory, przy wtórze pieśni: „Korowaj do schowania itd.” (20).

Zaraz po tym następuje kolacja, a więc i wesele, muzyka, tańce, żarty przedłużające się do północy, a niekiedy prawie i do rana. Najczęściej cały weselny orszak pozostaje na noc, tak u młodego, jak i u młodej, szczególnie w letniej porze roku, kiedy można spać gdzie popadło.

#### Poniedziałek

Na drugi dzień rano, krótko po śniadaniu, brat na zawołanie znanej już pieśni: *Oj wydaj braciśzku korowaj itd.* (126) znowu przynosi z komory do izby, ubrany poprzedniego dnia korowaj, do podziału. Korowaj stawia na stół, za którym siedzą rodzice młodego i rodzina. Drużba ustawia się po środku izby z młodym i w jego imieniu wygłasza mowę, w której prosi siedzących za stołem, by pobłogosławili korowaj, by można było go podzielić między weselnych gości. Prośbę wygłasza po polsku. „Panie ojcze, pani matko, stryjowie i wujowie, bracia i siostry, i cała rodzino, oto nasze dzieci, wstąpiwszy do stanu małżeńskiego, do majestatu boskiego, kłaniało się najpierw Bogu najwyższemu, w Trójcy świętej jedynemu, wam też będzie się kłaniać, ojcze i matko, stryjowie i wujostwo, bracia i siostry, i cała rodzino, żebyście łaskawi byli i ten marcepan pobłogosławili”.

Ta mowa powtarzana jest trzykrotnie i młody, jakby na potwierdzenie słów drużby, za każdym razem obchodzi całą rodzinę według zasady starszeństwa, z ukłonami, stosownie do dźwięków pieśni:

133. 1) *Ukłoń się Jasieńku, pokłoń się młody*

*Przeź stół do tatusia, przeź stół do rodzzonego.*

2) *Do białusieńkich nóżek do drobnusieńkich stópek*

*Za korowaj, za marcepan.*

3) *Pokłoń się itd.*

*Poprzeź stół do mamusi, po przeź stół do rodzzonej itd.*

4) *Pokłoń się ... itd.*

*Poprzeź stół do rodziny itd.*

Sierocie śpiewają: *Oj komu ty się młody Jasieńku uklonisz?*” itp. (56).

Po zakończeniu pokłonów wszyscy wstają, a za stół sadowi się jedynie młody.

Przed nim na stole stawiają duży gąsior z piwem i on, obwinawszy rękę chustą, przepija do każdego z weselnej drużyny i do dostojnych gości, a ci, wypijając za jego zdrowie, dają mu pieniądze (od 1,5 kopiejki do 1 rubla). Nie jest we zwyczaju dawać młodemu żywe zwierzęta, odzież. Niektórzy z gości piją zamiast piwa wódkę. Ta ceremonia nazywa się przepijaniem. Kiedy podchodzą do przepicia rodzice i bliżsi krewni, drużba powtarza wiele razy następujące słowa po polsku: „Oto przepija do pana młodego ojciec, potem matka, brat, siostra, winem, chlebem, skarbem i jak najlepszym powinszowaniem”.

Muzykanci w tym czasie przymierzają się „przyrznąć” na wiwat, starając się podebrać na skrzypce taki dźwięk, jak słychać się przy przelewaniu płynu do naczynia z wąską szyjką. W tym czasie śpiewają pieśń 124 (powtarzając ją kilkakrotnie w różnym tempie). Drużba, stojąc przy stole, dzieli korowaj. Na początek on wycina ze środka ozdobę wyobrażającą księżyc, rozcina ją na dwie części, które młody zachowuje dla rodziców nowo poślubionej; resztę korowaja dzieli się na kawałki, które swaci roznoszą na talerzach i dają dla tych, do których przepijali, dolna skórka (podeszwa) w całości jest przekazana kapeli.

134. *Drużba korowaj kraje, złoty nożyk ma  
Srebrny talerzyczek, bielusińką rączkę.*

135. *Drużba korowaj dzieli, sam sobie nie wierzy  
To do ust, to do kieszeni, to połyka na wieczór.*

136. *Drużba korowaj kraje siedmioro dzieci ma  
Przywszy dzieci z torbami cały korowaj zabrały.*

137. *Drużba korowaj tnij, aż mu płynie z nosa  
Swatkonie przystępujcie, drużbie nos obcierajcie*

*Swaszki śpiewają:  
My pszenicę piekli, ręce pokłuli  
Sami się dogadajcie  
Nam korowaj dajcie.*

Między przepijaniem i po rozdziale korowaja cała drużyna młodego wyrusza razem z nim do młodej, gdzie ich witają pieśnią:

139. *Co to znalazło, czy mieszczanie z miasta  
Czy ze wsi włościanie wszyscy ci przybyli  
To jak bracia rodzone.*

Już w pierwszych strofach tej pieśni wyraża się wrogość do osób z drużyny młodego, którzy przybyli razem z nim, aby zabrać młodą. Następnie już mówi się prosto o walce z powodu dziewcząt).

140. *Najechała Litwa będzie z nami bitwa  
Będziemy wojować Marysi nie dawać.*

Do prawdziwej bitwy co prawda nie dochodzi, jednak między wrogimi stronami młodego z jednej strony i młodej z drugiej – wywiązuje się bardzo zaciepła szermierka satyrycznych pieśni, kpin, które niekiedy doprowadzane są do nieprzyzwoitości. Ze strony młodej, jako obrończynie występują jej druhny, a ich głównymi przeciwniczkami są swaszki młodego, które palają niecierpliwością, by jak najszybciej ujrzeć pannę jako zamężną babę, a także swaci, jako członkowie drużyny młodego.

Swaszki 141. *Na piecu druhny spały kalużę nasikały  
A ty drużbo biegnij ze ścierką, uprzątnij tą kalużkę.*

Drużki 142. *Biegła swaszka rowem, za nią suczka truchtem  
Myślała, że to jej mać, zaczęła suczkę ssać.*

Swaszki 143. *Na piecu druhny spały, kalużkę nasikały  
Swatkonie przystępujcie kalużkę zbierajcie.*

Drużki 144. *Skoczyła swaszka z wozu nadeptała na kiernozę  
A kiernoc hycu, hycu rozdarł swaszcę spódnice.*

Swaszki 145. *A u naszej dróżki cycki jak poduszki  
Cyceczką proszę zabiła, piarnęła i osmalila  
Sikenęła i obmyła.*

Drużki 146. *Daliście nam przyganę, sami włazicie pod tanę.*

Swaszki 147. *Daliście nam pretekst, sami jedźcie podroby.*

Drużki 148. *Cwana swaszeczka wykradła kawał mięsa  
Gdyby nie Daniło to by ją żadawiło.*

Swaszki nie mają pomysłu na odpowiedź, a druhny kontynuują:

149. *Nieme swaszki niemow, gdyż słodyczy nie jadły  
Dajcie im brahi (nędznej wódki) wypić, by przemówiły.*

Swaszki 150. *Pod piec druhenki pod piec z myszmi walczyć  
A nie swaszkom śpiewać.*

Dostaje się także od druhien i mężczyznom, szczególnie swatom, którzy oczywiście nie pozostają bez riposty.

Drużki 151. *Na ogrodzić; chwytaj chłopcze swą zgubę*

*Na ogrodzie salata wspieraj Boże dziewczęta.*

Swaszki 152. *Na ogrodzie koryto, napelnione wodą  
Chłopcy nogi, dupy, jaja umyli  
Panny wodą napoili.*

Druhny powtarzają to samo, tylko w przeciwnym znaczeniu, a następnie:

153. *Jak u nas, tak i u was  
Na polu pokrzywa, po szelagu młodzieniec  
Po sto złotych dziewczyna.*

Swaty śpiewają to samo w odniesieniu do druchen. Kiedy zapas przymówek i kpin wyczerpuje się, wrogość stopniowo zanika. Do tego przyczyniają się między innymi przybyłe z młodym swaszki, one, aby załagodzić skłóconych, sypią od czasu do czasu w tłum po garści gościńców: orzechy, pestki z dyni, kawałki sera, szyszki z korowaja, itd. u bardziej zamożniejszych także jawią się i monety.

Jeśli swaszki dają skąpy gościniec, to im śpiewają:

154. *Mówili, że swaszka bogata, a ona i nie bogata  
Serami obłożyła się, pierogami podparła się.*

Na koniec następuje pełna zgoda, co oznajmia się pieśnią, chociaż i nie bez szyderstwa:

155. *Przyjechała swaszka z Lublina, przyniosła pieróg i ser  
Dajcie jej Boże dobrego syna.*

U młodej wszyscy obiadują w tym dniu, przy czym jeszcze z większym zapalem niż w czasie niedzielnego obiadu, śpiewa się wyżej przytoczone pieśni (105–125) i inne. Po obiedzie następuje zwykle ceremonial pokłonów młodych, przepijanie, dzielenie korowaja młodej – wszystko tak samo, jak przebiegało rannem u młodego, z tą tylko różnicą, że teraz klaniają się młodzi razem, siadają za stołem także razem, przepijają do młodej wszyscy, poczynając od młodego, który także daje jej przy tym pieniądze; przy podziale korowaja tylko ta różnica, że drużba, wyciąwszy księżyc, dzieli go po połowie pomiędzy młodych. Do tego odnoszą się pieśni (126, 124, 56, 133–138). Lecz należy zauważyć, iż przepijanie u młodej ma nieco inny sens niż u młodego, tutaj rozumie się to pojęcie w ten sposób, że ojciec z matką i z całą rodziną jakby przepijali rodzoną córkę obcym ludziom. Stosownie do tego, w czasie przepijania u młodej śpiewa się jeszcze inne pieśni obok wyżej wymienionych.

156. *Oj przyjechali przepijający  
Marysie zapijać  
Przywieźli oni beczkę miodu, tatula częstować  
A wódeczki dwie baryleczki, dla całej rodzineczki*

*Oj przyjechali itd.*

*Mateczkę częstować itd.*

157.1) *Dlaczego ty kukuleczko nie zakukała*

*Gdy zakwitaby sady*

*Dlaczego ty Marysiu nie zapłakała*

*Jak cię zapijali przepijali.*

2) *Oj ja myślałam młodzieńtku*

*Ze to w karzęta grają*

*Oj a to mnie młodzieńchną*

*Miodem, winem zapijają.*

158. 1) *Oj czy ty rada Marysiu, że ciebie tatulo opija*

*Ciebie tatulo opija, swatom, bojarom oddaje*

*Swatkom, bojarom do rąk, a Jasińkowi na zamsze*

*Oj czy ty rada Marysiu, że ciebie matenka opija. itp.*

Po dokonanym podziale korowaja u młodej, trwa nieustające wesele do późnego wieczora. Muzyka gra, nieustannie tańczą do upadłego, weselą się, śpiewając frywolne piosenki, kołomyjki, a szczególnie polskie krakowiaki, zagłuszają niekiedy muzykę i do taktów śpiewanych piosenek tańczą. Pieśni te ośmieszają tańczących i muzykantów, w pieśniach powraca nastrój smutku i radości. Pieśni, które śpiewa się przy tym, można usłyszeć w różnych momentach wesela, a także i poza weselem. Większość z nich lud nie zalicza do pieśni, a mówi o nich, że to takie różne „wydrydupce”, wyglupy.

159. *Kleszcz bębni, kleszcz bębni*

*A mrówka ocenia*

*Wesz płacze, wesz płacze*

*Gnida za mąż idzie*

*Pchła skacze – raduje się*

*Że kobieta zameżną będzie.*

160. *Tańczyła ryba z rakiem*

*A pietruszka z pasternakiem*

*Cebula się dzinowała*

*Że pietruszka tańczyła.*

161. *Tańczyła Michałowa z Michałem*

*I zgubiła cztery grosze...*

162. *Tańczyła Freida*

*I pan Borzechowski*

*I świnia popa*

*I kierz żydowski.*



Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

163. *Tańcowała Magda, tańczył i Grzegorz  
Jak uderzył w dupę, ona mówi, czegoż?*
164. *Małgorzata tańczyła, przyszła matka – nauczyła,  
To po dupie, to po udzie, tańcuj córko tak jak ludzie.*
165. *Na drodze kałuża, moja żonka nieduża  
Jak gorzałkę poczuje to i w błoto pójdzie*
166. *Oj Boże mój, Boże mój, jak dobry to nie mój  
Pan Bóg nie dozwała nikt za mąż nie bierze.*
167. *Oj panienko, panienko, boli mnie serdusko  
Boli mnie i dusza, że panienka odpowiednia  
Gdzie panienka stała, tam tranisko bujało  
Poszedł tranu kosić, zaczął pannę prosić.*

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

168. *O dalejże abys mógł,  
Nie żałujże moich nóg,  
Moje nogi stalowe,  
Do taneczka gotowe,  
Moje nogi żelazo,  
Ty dzieńwczyno żarazo.*
169. *Oj mój bracie rodzony,  
Mieniamy się na żony,  
Twoja cienka i wysoka,  
Moja ślepa i bez oka.*
170. *Chodzi po lesie i mnie pyta co niosę,  
A ja niosła żująca za półtora tysiąca,  
I fartuszek podniosła, pokazała co niosła.*
171. *Oj matulu już umieram, nie ma tego co kocham  
Oj pójdźcie, przyprowadźcie, obok mnie posadźcie.*

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

172. *Nie będę na łóżku leżał,  
Bo ja nie kamień, nie kamień,  
Pojadę do dzieńwczyny,  
Bo ja kawaler, kawaler.*
173. *Moja Maniu, chodźmy do dom,  
Bo się z tobą nie nagadam,*

Nie nagadam, nie nastoje,  
Bo się ojca z matką boje.

174. Oj jak teraz, tak i loni,  
Były jabłka na jabłoni,  
Były większe, były małe,  
Korniczanki wszystkie stare,  
Walimianki młodzinsienkie,  
Jak pijawki cieniუსienkie,  
Kto obejmie, pocałuje,  
Cały roczek obliżuje.

175. Krakowiaczek to filucik,  
Pocałował i sam uciekł,  
Ty dziewczyno samaś winna,  
Buzę dawać nie powinna.

176. Żeby ja miał taką żonę,  
Coby jadła sieczkę, słomę,  
Tobym Pana Boga prosił,  
Koneveczką wodę nosił.

177. Oj siadę ja na galora,  
Przepłynę dwa jeziora,  
Dwa jeziora, dwa stawiska,  
Ty dziewczyno daj mi pyska,  
Oj ty pyska nie odbierzesz,  
Trzewniczyska za to weźmiesz.

178. Ach mój Boże, jak to bywa,  
Nie jedna panna zdradliwa,  
A ja taką pannę znałem,  
Co się nie raz z nią kochałem,  
I kupił jej podareczek,  
Za dukata pierścioneczek,  
A jak ten pierścionek brała,  
Bardzo ślicznie dziękowała,  
Ach mój Jasiu, jak ty grzeczny,  
Podareczek dostateczny.  
Schowam go dla polityki,  
Kup mi Jasiu i kolczyki.  
Ja do miasta pojechałem,  
I kolczyki stargowałem,

*A przyniószyszy do domu,  
Oddałem jej po kryjomu.  
Tylko przeszło niedziel parę,  
Mówiły kobiety stare,  
Że już u mojej dziewczyny,  
Będą jutro zaręczyny.  
Bodaj że ty kata zjadła,  
Na coś podarunki brała,  
Głupi daje, mądry bierze,  
Już tobie Jasiu nie wierzę.*

179. *Matulu, matulu, chowajże mnie chowaj,  
Podobno przyjedzie, spod Warszawy kowal,  
Matula chowała, kowala nie widać,  
Musiała dziewczynę za rolaka wydać.*

180. *Jeden poszedł na flis, drugi na zające,  
Trzeci konie pasie na zielonej łące.*

181. *Oj nie chodź, że nie chodź  
Kiedy ja sam chodzę,  
Tak ty mi dogodzisz  
Kiedy ja dogodzę,  
Ja drzewa narąbię i wody nanoszę,  
Jak ją w dzień rozgniewam, to w nocy przeproszę.*

182. *A po co ty przyszedł, a po co ty wlaźł,  
Panny cię nie lubią, białe wasy masz,  
Kup se koperwasu, posmaruj zawczasu,  
Żeby czarne byli, żeby panny lubili.*

183. *Nie będę się żenił, nie będę się kwapił,  
Będę przypatrywał, bym na dobrą trafił.  
Natrafił, natrafił na takiego gnoja,  
Co mnie zawałiła połowę pokoja  
I połowę sieni, będę Boga prosił,  
Żeby ją diabli wzięli.*

184. *Dziwulu, dziwulu, trochęś urodliwa,  
Aleś do roboty, toś bardzo leniwa.*

185. *Ożeniłem się, to chwala Bogu,  
Wziąłem dziewczynę dobrego rodu,  
Dobrego rodu, pięknego chodu,  
Nie umiała robić, to umarta z głodu.*

186. *Zalecałem się Pudłaszaneczce  
Straciłem konika na gorzałeczce,  
Pudłaszaneczka nie będzie moja  
Ożeniłem się tam na Mazowszu  
Dali mi posag – dwa garnce owsu,  
Dwa garnce owsu i torbę sieczki,  
Taki to posag jest mazowiecki.  
Dali mnie, dali, co mieli dawać,  
Stare krowisko, co nie chce wstawiać,  
Co ją podwiodę, ona się wali,  
Cóż ja pocznę z tą krową dalej.  
Stare kobyliśko do mnie przyniwdli,  
Wyszła za wrota, wily ją zjedli.  
Oj Janie, Janie, zakładaj konie,  
A jedź po posag tej młodej żonie.  
Jakiż to posag tej młodej żony,  
Trzy wozy rogoży<sup>32</sup> i wiąźka słomy,  
I wiąźka słomy i korzec maku,  
Oddali posag wszystkim do znaku.*

187. *Korzec maku, wiąźka siana,  
Cały posag Kujawiana,  
Cztery syry, dzban maślanki,  
Cały posag Kujawianki.*

188. *Czyż ja tobie poleciła dumny Harasimie  
Nie bierz ty bogatej, niech bogata zginie  
Bogata – rogata, a do tego pyszna  
Uboga dobra, jak wiśnia w sadzie.*

189. *Po co brałeś gdy widziałeś żem drobniutka  
Mnie matka bołubiła jak przepióreczkę.*

190. 1) *Za co mnie mężu bijesz, za jakie uczynki  
Czym ja ci nie poprała przez rok, dwa twoje podartusy.*

2) *Nie samam żem ich prala, prały pomocnice  
To za chleb, to za sól lub to za groch, to za słoninę  
To za soczewicę lub za to za nogawice.*

191. 1) *Na górze komary, a w dolinie gęsi  
Oj nigdzież ja nie pójdę tylko do Hanusi.  
2) A u Hanusi słodkie buziaki, malowane drzewi*

<sup>32</sup> rogoża – sitowie, trzcina z bagien.

- Prosi mnie Hanusienka do siebie na wieczerekę.*  
3) *A u Hanusi słodkie buziaki, smolne ławki*  
*A jak się przykleisz wieczerekę nie zechcesz.*  
192. *Oj a kto chodzi po dolinie, a ja po piaseczku*  
*Oj kto lubi tą z oddali, a ja sąsiadeczkę.*  
2) *A ja tą z daleka ludziom podaruję*  
*A do swojej sąsiadeczki ja sam powędruję.*  
3) *A u tej w oddali woły, a nie krowy*  
*A u mojej sąsiadeczki to czarne brwi.*

Pieśń śpiewana po polsku (przyp. F.G.):

193. *A kto chodzi na podeszwie, a ja na cholewie,*  
*A kto służy Panu Bogu, a ja świętej Ewie.*  
194. *Poszedł dziadek na grzyby, baba po opieńki*  
*A dziadek swoje ususzył, baby surowienkie.*  
195. *Pod kamieniem paliła*  
*Na kamienie żar,*  
*Jeden prowadzi za rączkę, a innemu żal, żal.*  
196. *Tam pod mostem ryba z ogonem*  
*Cieżko złowić*  
*A w Kornicy brzydkie chłopcy (lub zamiennie brzydkie panny)*  
*Trudno ich pokochać.*  
197. *Skerzypiące wrota, nie ma komu ich podeprzeć*  
*Kogo kocham, nie zapomnę aż do samej śmierci.*  
198. *Czy ty poczuła, czy nie poczuła*  
*Jak ja cię szturchałem, jak ja ci kukurydżę między nogi wkładałem.*  
199. *Rabaj, rabaj ojcie drwa, ja będę łuczywo*  
*Kocha, kocha tato mamę, ja będę dziewczynę.*  
200. 1) *Gołąb siny, gołąb siny, gołąbka siniejsza*  
*Ojciec miły, matka miła, dziewczyna milejsza.*  
2) *Ja z matką posprzeczam się, w grzech popadnę,*  
*A z dziewczyną idąc spać nie nagadam się*  
*Oj matulu, matulu, chłopcy mnie kochają*  
*Dają po talarze, po korzyku żyta.*  
202. *Czego tobie czupiradło trzęsą się wnętrzności*  
*Wypuść konia w błonie niechaj się napasie.*  
203. *Nie chodź po polu, nie zbieraj kąkolu*  
*Nie mrugaj oczyma, nie twoja dziewczyna.*

- 2) *Nie rąbaj leszczyzny, niech orzeszki rodzi  
Nie chmytaj dziewczyny niech sobie pochodzi.*
204. 1) *Nie stój przy oknie, nie potrząsaj rękawem  
Jak będę mieć czas, to ja wyjdę do was.*  
2) *A za chleb i za sól i za kwartę mąki  
I za to i za owo, że kocham dwórki.*
205. *Oj Semenie, Semenie nie przychodź, że ty do mnie  
Bo u mnie czarny pies  
Jak ugryzie to ty zembrzesz.*
206. 1) *Nie przychodź do mnie i się nie zalecaj  
Nie pójde za ciebie, nie spodziewaj że się.*  
2) *Nie przychodź na darmo i nie marnuj groszy  
Nie pójde za ciebie bo jesteś zły.*
207. 1) *Oj hola bysiu na soczewicę  
Zrosiłam się aż po pachy.*  
2) *Zarosiłam się bo rosa była  
Pokochał chłopczyzna bo dobry był.*  
3) *On mnie kochał ja nie kochała  
Kupił mi sukienkę obym miała.*  
4) *Abym nosiła w każdą niedzielkę  
Abym wspominała co godzinę.*  
5) *On mnie wspomni pasąc woły  
Ja go wspomnę niosąc wodę.*  
6) *Gdzie mój mileniki wotki pasie  
Gdzie moje serduszeko wodziczekę niesie.*
208. 1) *Oj w sadzie wiśnie się pochyliły  
Marysia z Jasieńkiem pokochali się.*  
2) *Pojechał Jasio na polowanie  
Porzucił Marysię jak malowanie.*  
3) *Przyjechał po nocy koło północy  
Zastukał w okno, zapłakał w oczy.*  
4) *Marysia wstał, tak jakby nie spała  
Przetarła oczęta i pocałowała.*

Pieśń śpiewana po polsku (przyp. F.G.):

*Marysiu moja, napój mi konia  
Nie będę poila, nie żona ja twoja  
Chociaż nie żona, ale dziewczeczka  
Zaprowadź konika do jezioreczka.*

*Koń wodę pije, kopytem bije  
Uciekaj Marysiu, bo ciebie zabije.  
Oj niechaj bije, niechaj nie bije,  
Mam ładną chusteczkę, to się nakryję.*

209. 1) *Tam koło młyna stoi kalina  
Tam ona dziewczyna co mnie kochała.*

2) *Nie tak kochała jak się litowała  
Kupiła konika i podarowała.*

3) *A ten koniczek siny, niewielki  
Wydeptał ścieżynkę na pastewniczku.*

Pieśń śpiewana po polsku (przyp. F.G.):

*Nie tak wydeptał, jako wykosił  
Pamiętasz dziewczyno, o com cię prosił,  
Tam ciebie prosił o pierścionczek,  
Ty mnie darujesz z ruty wianeczek.*

210.1) *Oj widzę, widzę, że nie żonaty  
Biała twarzyczka jak u panienki.*

2) *Oj widzę, widzę kto jest żonaty  
Zgarbił się, skulił się jak pies kudłaty.*

3) *Oj widzę, widzę kto kocha/Ruską  
Wydeptał ścieżynkę poprzez pietruszkę.*

4) *Oj widzę, widzę kto kocha Polkę  
Wydeptał ścieżynkę poprzez fasolkę.*

5) *Oj widzę, widzę kto kogo kocha  
Obejmie za szyję i jeszcze popieści.*

211. 1) *Oj matko, matko żołnierz przy domu  
Stuka, puka – spać nie daje.*

2) *Oj panno, panno nie bądź głupia  
Bij tego wojaka choćby kociubą.*

212. 1) *Oj Jasiu, Jasiu do kogo ty się udałeś  
Przepłynąłeś rzeczkę, a się nie umyłeś.*

2) *A jak ja przepłynę to się i umyję  
Z tobą dziewczyną nagadam się.*

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

213. *Od pieńka do pieńka choinka rośnie  
Zaczekaj Kasieńko póki dorosnę.*

214. *Chodź po sieni w sukni zielonej  
Oj zaczekaj mój Jasieńku chociaż do jesieni  
Oj jakiż ty pan, że ja czekać mam  
Tyle twego majteczku czapka i karman.  
Pytam cię Kasiu, jakaś ty pani  
Tyle twego majteczku, wianek ruciany.  
Nad moim wiankiem organy grają  
A nad twoją czapczuryką wrony krakają.  
Pytam drugi raz, z czego wianek masz  
Z jarej ruty, Jasiu głupi, czego się pytasz.  
Pytam trzeci raz, z czego wianek masz  
Z rozmarynu, suczy synu, czego się pytasz.*

215. *A w polu lipka stała  
Pod nią Kasieńka płakała  
Jasio się dowiedział  
Z chusteczką jedwabną zaleciał  
Weź mnie Jasiu, weź mnie  
Daruję mama pierzyny, pierzyny puchową  
Sto złotych czerwone, weź mnie.  
Nie chcę cię Kasiu, nie chcę cię znać  
Gadają ludzie sąsiedzie  
Że rano nie wstajesz, konikom nie dajesz  
Nie chcę cię.  
Nieprawda Jasiu, nieprawda  
Gadają ludzie gorszy diabeł  
Ja rano wstaje, konikom podaje  
To prawda.  
A w ogródeczku lilija  
Drobne zielenie szumieją  
Tam panny bywały, wianeczki wijały  
I ja tam był.*

216. *Zielona lipa, jałowiec  
Lepszy kawaler jak wdowiec  
Bo wdowiec będzie narzekał  
Że pierwszą żonę lepszą miał  
Lepszą miał  
A dzieci będą płakali*



*Żeby macochy nie znali  
Za pierwszej matki nieboszczki  
Jedli na maśle paluszeki, paluszeki  
Za drugiej matki niebogi  
Pływają w barszczu stonogi.*

217. 1) *Tam pod borem kalina  
Tam pod borem – serdusko – kalina  
Tam dziewczyna igrała  
Kwiaty kaliny łamała  
Na ulana mrugała  
Kiedy ruszysz do pochodu  
Weź i mnie ze sobą  
Ja i ulanowi dogodzę  
Białe pościelę pościelę  
I sama się położę.*

218. *Kiedy byłam mała, mała  
Kohysała mnie mama  
To w kohysce to w krobce  
Kohysali że mnie chłopcy.*

219.1) *Pójdę ja w pole, pięknie się ubiorę  
Niechaj myślą ludzie, że ja się nie smucę.  
2) Pójdę ja w pole pięknie śpiewając  
Niechaj ludzie myślą, że ja żyję w rozkoszy.  
3) Śpiewając, śpiewając swój żal słodzę  
Jak wrócę do domu zawieszę na kołku.  
4) Zawieszę, zawieszę do góry nogami  
Sama poigram między wrogami.*

Pieśń śpiewana po polsku (przyp. F.G.):

*Wrogi moje, wrogi moje, czemu wrogujecie  
Mnie Pan Bóg pocieszy, wy marnie zginiacie.  
Wrogi moje wrogi, czemu wrogujecie  
Ja nogi umyję, wy wodę wypijecie.  
Zielonym zasiała, zielonym nie zyszało  
Bodaj mym wrożenkom na żyty koniec wyszało.*

220.1) *Poszedł kum po górę  
Kuma po dolinie  
Zakwitł kum jak róża, kuma kalina.  
2) Przyszedł kum do kumy, kuma chatę zamiata*

- Rzucaj kumo chatę idziemy na zagatę  
3) Przyszedł kum do kumy, kuma przesiewa mąkę  
Porzucić kumo mąkę, daj mi białą rękę.  
4) Przyszedł kum do kumy, kuma miesi ciasto  
Rzucaj kumo ciasto idziemy do miasta.  
5) Przyszedł kum do kumy, kuma myje łyżki  
Rzucaj kumo łyżki, pożartujęm troszkę.  
6) Przyszedł kum do kumy, kuma przędzie kądziel  
Rzucaj kumo kądziel idziemy w pościel.  
7) Oj kumie żesz mój kumie, dobry rozumie  
Co żes se pomyślał, że ja tobie kuma.

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

221. 1) Oj kumie, oj kumie, jaka żona u mnie  
Oj nie gadaj kumie, jeszcze gorsza u mnie  
Twoja jak wybije, choć nie broni płakać  
Moja jak nabije, każde przez kij skakać.  
222. Jeśli żonę chcesz mieć, do Warszawy pojedź  
Ni z koniem, ni z wozem, a tylko z powrozem.  
223. Pojechałbym do ni, ale nie mam koni  
Wolami nie pięknie, bo się panna zleknie.  
224. Koniki bułanki, malowane sanki  
Pojade, pojade, do swojej kochanki.  
225. Zajechałem do ni, jeno paro koni  
Ona na mnie mruga, gdzie jest para druga.  
226. Siva grzywa, siva w konika karego  
Czarne oczki, czarne, kochania mojego.  
227. U mojej dziewczyny, u mojej kochany  
Kryształowe okna, malowane ściany.  
228. U mojej dziewczyny krótkie zaręczyny  
w niedzielę wesele, w poniedziałek chrzciny.  
229. Siedziałem na rowie, jechali panowie  
Wzięli mi wianeczek com miała na głowie.  
230. Dziewulu, dziewczulu, szkoda twojej winy  
Nie chcą chłopcy kochać, Boże mój jedyny.  
231. Siny konik siny, konopiasta grzywa  
Powiedz mi Kasieńko, kto u ciebie bywa

*Bywali, bywali panowie i Moskali  
Teraz nie chcą bywać i dziady z torbami.*

232. *Phynie gaska, phynie, ponad brzegiem wody  
Żenił bym się żenił, z bogatą i młodą  
Żebym się żenił, żeby posag miała  
Spytaj się mnie durniu, czybyś ciebie chciała  
Ja posagu nie mam, mam otwarte serce  
Za pana nie pójdę, ciebie durniu nie chce.*

233. *Siny konik siny, a ja nieszczęśliwy  
Czy moja kulbaka, czy dziewczyna taka  
Pojadę, pojadę, i stąd powędruje  
Będzie taka dusza, co mnie pożaluje.*

234. *Dziewczyno nadobna, do kogoś podobna  
Jasieńku do ciebie, przytul mnie do siebie.*

235. *Nie chodź koło wozu, nie trzymaj się osi  
Nie chodź do dziewczyny, niech cię sama prosi.*

236. *Czerwone jabłuszko, rozkrojone na krzyż  
Tę dziewczynę kocham, która na mnie patrzy  
Czerwone jabłuszko, po ziemi się sieje,  
Tę dziewczynę kocham, co się do mnie śmieje.*

237. *Czerwone jabłuszko, po ziemi się toczy  
Kochajcie mnie chłopcy, bo mam czarne oczy  
Czarne oczy, czarne, ale nie przezorne  
Lepsze oczy sine, chociaż nieszczęśliwe.*

238. *Czerwone jabłuszko, po ziemi się toczy  
Podobali mi się, u Marysi oczy  
U Marysi oczy, u Marysi mina  
Tylko to mnie szkodzi, że pieniędzy ni ma.  
O mój mocny Boże, co się teraz stało  
Nie masz tam miłości, gdzie pieniędzy mało.*

239. *Czerwone jagody, spadają do wody  
Cóż ja temu winna, że nie mam urody  
Choć nie mam urody, nie tracę nadziei*

*Jeszcze moje szczęście, nie wyszło z kolei  
Nie wyszło, nie wyszło, nie wyszło i nie wyjdzie  
Jeszcze się nie żenił, który do mnie przyjdzie.*

240. *Dudni woda dudni, w cembrowanej studni  
Zakochać się łatwo, lecz odkochać trudniej.*

241. *Ciężko się nylatać bez pary ptaszynie  
Tak ci to podobno bez chłopca dziewczynie.*

241. *Płynie woda płynie, po kamieniach buczy  
Kto nie umie wzdychać, miłość go nauczy  
Na pierwsze kochanie, jak się komu imie  
I oczy zastłoni i rozum odymie.*

243. *Ciężko oto ciężko o czerwone wrony  
Lecz daleko ciężiej o poczwirne żony.*

244. *Jakiem się zalecał, sześćcio koni latał  
Skorom się ożenił, czapkę buty latał.*

245. *Dziewulu, dziewczulu, rumianego liczka  
Straciłem za tobą wronego koniczka  
Nie za mną ty stracił, nie za moim ojcem  
Za jedną gorzałkę, a za drugim tańcem  
Do swojej ochoty, co niedziela złoty  
Co poniedziałeczek, bity talareczek  
Jasieńku hultaju, z jakiego ty kraju  
Czyli ty zza Wisły, czyli zza Dunaju  
Hultaj Jasio, hultaj, Kasia gospodynią  
Jasio konia przepił, Kasia wykupiła.*

246. *Koło domu ścieżka, chowaj matko pieska  
Masz córeczkę ładną, to ci chłopcy skradną.*

247. *Nie bijcie się chłopcy, dla Boga świętego  
Nie pójdę za wszystkich, tylko za jednego.*

248. *Chatupeczka niska, ojciec matkę ściska  
I my tak będziemy, jak się pobierzemy.*

249. *Siedem ja że siedem, kawalerów miała  
Wszystkim że ja siedmiu, podarunki dała  
Ja pierwszemu dała ruciany wianeczek  
A drugiemu dała złoty pierścioneczek  
A trzeciemu dała bolączkę na rączkę  
A czwartemu dała febrę i gorączkę  
A piątemu dała w kolanie bolenie  
A szóstemu dała wielkie utrapienie  
A siódmemu dała, nikt o tym nie wiedział  
Przez cztery miesiące, on w terminie siedział.*

250. *Lecieli gąseczki przez las mazowiecki  
Staraj się matulu, cztery poduszczyki  
A piątą pierzyne, bo już tego roku  
Kawaler nie minie.*

251. *Lecieli gąseczki od tany do tany  
Tego chłopca kochaj, co trochę kulany  
Lecieli gąseczki i stali na płocie  
Tego chłopca kochaj, co w swojej kapocie  
Lecieli gąseczki i stali na sianie  
Tego chłopca kochaj, co w siniej sukmanie.*

252. *Nie pójdę za pana, bo nie mam poduszek  
Pójdę za Jasieńka, pościele fartuszek.*

253. *Danaż moja dana, pod kopią siana  
Kopią się wali, chodźmy Jasiu dalej.*

254. *Danaż moja dana, nie pójdę za pana  
Tylko za Daniła, nie będę robiła  
Poszła za Daniła i robić musiała  
Bodaj że ja była, Daniła nie znała.*

255. *Nie pójdę ja za tego, co po roli depce  
Bo on się nychodź, pocałować nie chce  
Pójdę ja za tego, co w białej koszuli  
On mnie pocałuje, do siebie przytuli.*

256. Nie przebieraj dzieńwczę, żebyś nie przebrała  
Żebyś za szczygielka, gawrona nie miała  
Nie ufaj w nadzieję, w przeznaczenie wierzyć  
Choć nie zasłużony, lecz szczęśliwy bierz.
257. Świeci księżyc świeci, świecą też i gwiazdy  
Każdy się zaleca, nie żeni się każdy.
258. Dajże Panie Boże, jak najprędzej Gody  
Żebym nie nosiła, w tej Kornicy wody  
Wody nie nosiła, drzewa nie rąbała  
Będę tę Kornicę, z daleka mijala  
Będę ją mijala górami, lasami  
Żeby się nie widzieć z Korniczanami  
Bo kornicki chłopiec, obmówi, obgada  
Dzienną oszuka, z innymi zasiada.
259. Na wysokiej łące, mój wianeczek leży  
Dobra ta dziewczyna, co chłopcom nie wierzy  
Nie wierzy chłopcu, nie wierzy, żeby najlepszemu  
Bo on ciebie wykpi, sam pójdzie inkszemu  
Nie wierzy chłopcu, nie wierzy, żeby go diabli wzięli  
Bo on ciebie wykpi, sam pojedzie dalej.
260. Usiadł ptak na dębie i tak sobie nuci  
Nie wierzy chłopcu, nie wierzy, bo on bałamuci  
On tobie przysięga, że cię z duszy lubi  
A pójdzie do innej i inną poślubi.
261. Bieży konik, bieży, pod nim trawka leży  
Biedny ten chłopczyna, co dziewczynie wierzy  
Jest stan tego smutny i los opłakany,  
Który kocha szczerze, nie będąc kochany  
Daleko biedniejsza jeszcze dola tego,  
Który kocha szczerze, a ona innego.
262. Nie dobre to drzewo, z którego liść leci  
Nie stałe kochanie, gdzie się mieści trzeci.
263. Oj Boże, mój Boże, skaraleś mnie marnie  
Kogo ja nie kocham, ten się do mnie garnie  
A kogo ja kocham, ten ode mnie strono  
Ni on moim mężem, ni ja jego żoną.
264. Parobeczku gładki, nie chodź do mężatki  
Będziesz siedział w piekle, po same łopatki

- Po same łopatki, po same ramiona  
Będziesz ty pamiętał, co to cudzą żona.*
265. *Dałaś mnie matulu, za góry, za wody  
Toć ja nie cyranka, przepłynąć nie mogę  
Choć ja nie cyranka, ale Korniczanka  
Przepłynę, przeleczę do sego kochanka.*
266. *Oj świsnę, ja świsnę z wysokiego mostu  
Bo mój kochaneczek niżutkiego wzrostu.*
267. *Matulu, matulu, dalekoś mnie dała  
Żebym ja u ciebie, często nie bywała  
Bywaj córo, bywaj, nie zamknięte wrota  
Nabymaj się córo za mego żywota  
Po moim żywocie, nie będziesz bywała  
Zarosną ścieżeczki, ty będziesz płakała.*
268. *Dałaś mnie matulu daleko, nie blisko  
Żebym nie chodziła po kapustę nisko.*
269. *Oj żebym ja była u matuli dłużej  
Kwitła, ja bym kwitła, jak kwiateczek róży  
A teraz ja kwitnę, jak biała lilija  
Wyjde ja na pole, wiatery mną powieje  
Powiewaj, powiewaj wietrze południowy  
Wymiewaj, wymiewaj moje myśli z głowy  
Moje myśli, myśli, myśli, pomyslenia  
Oj gdzież się podziało moje pocieszenie  
Oj Boże, mój Boże, pociesz że mnie pociesz  
Bo mnie nie pocieszysz, ni matka, ni ojciec  
Ani rodzineczka  
Przepłakana moja każda godzineczka  
Przepłakana dzisiaj, przepłakana wczoraj  
Przepłakana ona każdego wieczora  
Godzineczkę śpiewam, godzineczkę płaczę  
Cztery godzineczki konika kulbacze  
Nie na to ja śpiewam, żebyście słyszeli  
Smutne moje serce, niech się rozweseli  
Bieda moja bieda, bieda opętana  
Woby nie pasione, kosa nie klepana.*
270. *Śpiewał bym ja śpiewał, ale nie mam nuty  
Odebrali szewcy, wyszyli na buty.*

271. *Świeci się Warszawa, świeci się i Kraków*  
*Można dostać pannę za byżeczke flaków*  
*Za byżeczke flaków, za baranie nogi*  
*Patrzajcie no chłopcy, jakie panny drogie.*

272. 1) – *Kożaczku kocham ciebie*  
– *Dziewczyneczko weźmę ciebie*  
*Oj powiedz mi dziewczyneczko, serce, duszo moja*  
*Co za goście byli u ciebie*  
*O tej porze beże mnie*  
*Generał krupy sporządzał, a major przesiewał*  
*A porucznik mój gołubczyk ze mną oblukiwał.*

2) *Nasiła dziewczyneczka itd.*  
*Oj powiedz mi itd.*  
*Co u ciebie goście jadły o tej porze beże mnie*  
*Generał – kielbasę, a major okrasę*  
*A porucznik mój gołabek razem ze mną jajecznicę.*

3) *Nasiła itd.*  
*Oj powiedz itd.*  
*Co u ciebie goście pili o tej porze beże mnie*  
*Generał pił piwo, a major wódkę*  
*A porucznik mój gołabek razem ze mną miód – wino.*

4) *Nasiła itd.*  
*Oj powiedz mi itd.*  
*Gdzie u ciebie goście spały o tej porze beże mnie*  
*Generał na piecu, a major na przypiecku*  
*A porucznik mój gołabek w pierzynach razem ze mną.*

Wyżej przytoczone pieśni nie zawsze śpiewa się w tu przedstawionym porządku. Śpiewają to, co przychodzi do głowy. Jednakże niewątpliwie, że treść jednej pieśni pomaga przypomnieć inną i dlatego często wplatają się do jednej pieśni różne inne urywki, mające więcej lub mniej bliski związek z poprzednimi.

Oczywiście określony motyw także stanowi o wyborze danej zaśpiewki. Znanie pieśni zwykle śpiewa się pod rząd, jedną za drugą; motyw lub przyśpiewka szczególnie tanecznych pieśni pozostaje w ścisłym związku z rodzajem tańca. Tańczą tu prawie wyłącznie walca i polkę i dla walca śpiewa się pieśni w takcie 3/8, 3/4, 6/8, a dla polki w 2/4, 4/4. Krakowiaki, jako nieporęczne dla tego rodzaju tańców, śpiewa się zwykle w czasie przerw orkiestry i przerwy tańczących dla odpoczynku. Te przerwy nierzadko bywają wypełnione i innego rodzaju rozrywką – recytacja humorystycznych wierszy w języku polskim. Tutaj czytelnik, najczęściej brat młodego lub młodej, lub którykolwiek ze swatów, gramoli się na piec i zaczyna głośno recytować z pamięci lub czyta z rękopisu, starając się przy



tym glosem i gestami naśladować opisywane scenki. Sam piec w tym przypadku nazywany bywa kazalnica, a to co się głosi – kazaniem. Najczęściej jako „kazanie” przytacza się dwa utwory:

- 1) *Życie Michała Brodowicza*
- 2) *Rozmowa trzynastu mężatek i jednej wdowy.*

W pierwszym utworze dialog składa się z 74. czterowersowych zwrotek między Gorzałką i pijakiem (Michalem), który zrozumiał, że całe zło pochodzi z pijaństwa, żegna się na zawsze z wódką, wymieniając po kolei wszystkie jej wady. Ona reklamuje wszelkie swoje zalety i stara się udowodnić korzyści z picia wódki. Zwycięsko jednakże wychodzi jej przeciwnik i dialog kończy się ewangelicznym stwierdzeniem (Ewangelia wg św. Mateusza rozdział 18), które tłumaczą na język polski: „Jeżeli cię gorzałka prowadzi do złego, to ty jej nie pij, a zbawiony będziesz?”.

W drugim opowiadaniu 13 żon charakteryzuje po kolei swojego męża i swoje życie w zamęściu, wyrażając swoją spowiedź to w żartobliwej, to w moralizatorskiej formie, a ich rozmowę kończy wdowa, która skarży się na swoje wdowieństwo i udziela nauki słuchającym, aby one szanowały swych mężów i prosiły Boga, aby im udało się wyjść za mąż. Wszystko to w szczególności jest adresowane do młodej.

Pierwszy z tych utworów jest drukowany, natomiast drugi autor widział tylko w rękopisie i dlatego przytacza go w całości, by zachować od zapomnienia. Tekst w języku polskim (przyp. F.G.):

*Moi mili posłuchajcie, co się też raz stało.  
Gdy się żon trzynastie z wdową w gromadę zebrało.  
Najstarsza między nimi, tę radę wydała.  
Żeby każda o swym mężu, nieco powiedziała.  
Wprzód poczęła najstarsza, o swoim powiadać:  
Posłuchajcie sąsiadki, nie chcę wiele gadać.*

#### *Żona pierwsza*

*Jam już ze swoim mężem piękny wiek straciła.  
A jeszcze się ni razu z nim nie powadziła.  
Niech żyje jak najdłużej, daj mu Boże zdrowie.  
By mu broda urosła, jako ogon krowie.  
A gdyby już on umarł, biedna bym została.  
Kiedym się już tak bardzo, przy nim podstarzała,  
Wiem też żeby już o mnie, młodzieńcy nie dbali,  
Bo każdy zawsze młodszą dla siebie mieć woli.*

### Żona druga

*Ja swojego sąsiadki, dziś chwalić nie moge,  
Bo mnie wczoraj prześlicą, bardzo nyciał w noge.  
Nie miał ci mnie o co bić, bom dobrze czyniła.  
Tylko że mu na obiad, mięsa nie warzyła.  
Boby jeno mięso żarł, któż mu go nastarczy,  
Zeżarłby go trzy funty, i klusek dwa garncey.  
Ale sobie poprawił, nie wygrał tym wiele.  
Nie będę mu go warzyć, aż za trzy niedziele.  
Doczekam się od niego, słówka łagodnego.  
Żeby mu uwarzyła, mięsa wędzonego.  
Przecie on nic nie wskóra, musi się ukorzyć.  
Bo do garnka sam sobie, nic nie umie włożyć.*

### Żona trzecia

*Ja sąsiadki swojego, ani moge ganić,  
Ale onszem za niego, winnam Boga chwalić.  
Nic mi on nie ubliży, zawsze dobrze mieni,  
Jak dla żony kochanej, w domu wszystko czyni.  
Kiedy mnie w domu nie ma, to i krony doi.  
By mnie w czym nie rozgniewał, tego się on boi.  
Zwykł z serca wszystko czynić, co bym mu kazała.  
Drzwiami gotów skrzyknąć, gdybym tego chciała.  
Je też co mu zgotuje, ani słówka rzecze.  
Niech będzie słono, kwaśno, wszystko to on zmiecie.  
Dlatego i Boga proszę, bym nie owdowiata.  
Bo wiem żebym lepszego, męża nie dostała.  
Chociaż trochę leniwy, w swojej powinności.  
Nie dzinota bo stare, bola go już kości.  
Do tego się narobi, dzień cały i drugi.  
Przeto słabym już został, do takiej usługi.*

### Żona czwarta

*Ja bym moje sąsiadki, by najmniej nie dbała.  
Choćbym i jutro swego, na marach widziała.  
Wszystko chodź jak świnia, cały dzień obżarty.  
Fajczyisko rad kurzy, albo też gra w karty.  
Gdy w karczmie na gorzałce, darmo iść po niego.  
Bo czego bym nie chciała, dostanę od niego.  
Kiedy przyjdzie do domu, nie mów mu ni słowa.*

*Tylko patrz gdzie są drzewi, jeśli chcesz być zdrowa.  
Pomykania z chatupy, czeladkę i dzieci.  
Niech że takiego męża, nieszczęście podłeci.  
Miski, garnki potrząska, narobi mi szkody,  
I za szeląg między nami nigdy nie masz zgody.  
Nie darmo mnie Bóg skarzał, jak zważam przez niego.  
Bom ja sobie mogła dostać, człowieka innego.  
Ale żem wybierała, i takiem przebrała.  
Prawie czarta samego, z łańcucha dostała.*

#### *Żona piąta*

*Ja me mile sąsiadki, nie wiem co mam czynić,  
Czyli swego mam chwalić, czyli go złym mienić.  
Niedoświadczyłam się go, jeszcze bardzo wiele.  
Bo dopiero jak go mam, wczoraj trzy niedziele.  
Gdyż się dosyć uwija, i pełno go wszędzie,  
Zdaje mi się że dobrym, gospodarzem będzie.  
Jeszcze dotąd wstydliny, i nieco bojący.  
Już wam moje sąsiadki, nie powiem nic więcej.*

#### *Żona szósta*

*Mnie kochane sąsiadki, złość bierze na mego.  
Dlatego że nie wstydliny i paskudny, bezecniki jest z niego.  
Gdy ja z domu wynijde, to on do pinnicy,  
Całą gebę zanurzy, i brodę w dónicy.  
Masła by na raz zjeździł, i całe tłuczywa.  
Nie widziałam żartoka takiego jak żywo.  
A kiedy mu co rzeknę, to się zaraz wadzi.  
Skarbowalby mi skórę, dzieciom i czeladzi.  
Nie dbałabym choćby go, kaducy spiskali.  
A do licha złą dziurę, jaką nim zatkali.*

#### *Żona siódma*

*Ja zaś moje sąsiadki, dosyć mam dobrego,  
Nie mogę go poganić, bo patrzy swojego.  
Gospodarstwo rozumie, rolę dobrze sprawi.  
Choć też idzie do karczmy, niedługo się bawi.  
Hałasu nie rad czyni, i plotek nie słucha.  
Gdy mam masła za mało, to też zje i sucho.  
Słowa mi też nie rzecze, by najmniej przykrego.  
Chociaż łaje na niego, zmilczy on wszystkiego.*

*Żem jest gorsza niżli on, sama to przyznaje.  
Bo czasem nie mam o co, gadać nie przestaje.  
Dobrze bardzo trafiła, że jego dostała.  
Bo gdyby był jak inny, to bym często brała.  
Suche mydło po grzbiecie, z grubego ponroza.  
Musiałabym to przyjąć, jak od swego męża.*

#### *Żona ósma*

*Ja mojego przed wami, zbyt prawdziwie ganię.  
Oplakane co moment, moje z nim mieszkanie.  
Wolałabym sama mieszkać, niżli z takim mężem.  
Nigdy on niespokojny, choć mu stawiam czasę,  
Pod gebę z dobrym jadem, woli przecie flaszę.  
Dwie gorzałki choć gorzkiej, aby przecie była,  
Co dzień bodaj by mu do kata płuczyńska spaliła.  
Wielki szalbierz, wykrętacz, zgola nic dobrego.  
Dłużnik, szuler, obżerca, zbrzydliny do tego.  
Wynosi się on z tego, że jest rzemieślnikiem.  
Cóż mi to za rzemiosło, być na wsi rzeźnikiem.  
Kaduk po tym rzemiosle, pożytku niewiele.  
Bo choć bydle zabije, wisi trzy niedziele.  
Zaczem mięso poprzeda, pieniądze przepije.  
Dlatego mnie tym bardziej, co raz bieda bije.  
Długów tyle jest wszędzie, jak włosów na głowie.  
Cóż ja dalej mam czynić, niech mi która powie.  
O gdybym wolna była, tobym już wiedziała.  
Rzemieslnika takiego, do śmierci nie chciała.*

#### *Żona dziewiąta*

*Nie będę ja sąsiadki, na mego skarżyła.  
I owszem chwala Bogu, że dobrze trafiła.  
Lubo nie ma urody, nie mówny do tego.  
Ale tego pilnuje, co jest rzeczą jego.  
Chociaż cały dzień siedzi, to nie mówi wiele.  
Bo nieustannie co dzień, pilnuje kądziele.  
Choć ludzie to przysłowni, często używają.  
Chłop niemowny, kot niełowny, oba się źle mają.  
A lubo mój nie mówny, a dobrze się mamy.  
Groch z kapustą i mięso, dość często jadamy.*

### *Żona dziesiąta*

*Jużbym moje sąsiadki była bardzo rada.  
By umarł jak najprędzej, bo z nim nie porada.  
Bo mu na wola nigdy nie dogodzi żaden.  
Zawsze chodzi i skacze, niby stary błazen.  
Nigdy też człowiek z domu, swego wyjść nie może.  
I muszę zawsze siedzieć, jakoby w klasztorze.  
A gdy chcę z domu wyjść, zaraz na mnie fuka.  
Zjadłaś w ciomackich małpo, na grzbiecie kijów szuka.  
Żal mi moich młodych lat, żem to uczyniła.  
Za starego zuchwalca, iść się odważyła.  
Jednakże ja nadzieję taką będę miała,  
By go tylko grzech spiskał, tobym się wydała.*

### *Żona jedenasta*

*Ja sąsiadki przed wami pochwałę swojego.  
Bo mam męża dobrego, i człeka szczerzego.  
Gospodarz z niego niezły, to sama wyznaje.  
Bo choć ja długo leżę, to mnie nie polaje.  
Każdy dzień rano wstaje, czeladkę pobudzi.  
Jako kto co ma robić, to wszystko rozrządzi.  
I fajki on nie kurzy, ani też zążywa.  
A gdy ja czasu nie mam, pacierz z dziećmi mawia.  
Czegożbym już lepszego, na tym świecie chciała.  
A nimby go znalazła, chociażbym szukała.  
Starać się już nie będę, kiedy mam swojego.  
Wolę z mym do śmierci żyć, nie chcę już innego.  
Bo wiem że bym lepszego, nigdzie nie znalazła.  
Choćbym też aż po gardło i do wody wlała.*

### *Żona dwunasta*

*Ja mojego sąsiadki, nie będę chwaliła.  
Bo na to zasługuje, żebym go ganiła.  
I to powiem co prawda, jaka w nim jest cnota.  
Nic dobrego nie zrobił, za swego żywota.  
Bardzo dobrze pilnuje rzemiosła swojego.  
Mogę mówić że złodziej, doskonały z niego.  
Ledwie tylko którą noc przy mnie w domu lega.  
Ale zawsze po nocach, aż do dnia biega.  
Co tam czyni to ja wiem, i rozumiem snadnie.*

*Co tylko we dnie ujrzy, to w nocy ukradnie.  
A choć mu kto co mówi, i łaje mu za to.  
Wyszczeka się jako pies, i nie dba nic na to.  
Przeto bym ja nie dbała, choćby go złapali.  
W peta mocne zakuli, w ręce kata dali.  
Nie żałowałabym go, bo mu tego żyć.  
Że już zdrajca zasłużył, dawno szubienicę.*

#### *Żona trzynasta*

*Ja sąsiadki nie będę chwaliła mojego,  
Bom się już doświadczyła, jaki pies jest z niego.  
Już się słówka zmieniły, co mnie obiecał.  
A teraz już mi nieraz, skórę wywecał.  
Wtenczas gdy do mnie chodził, pod moje okienko.  
Do śmierci cię poszaniuje, ma miła kochanko.  
Małpo zjadłaś wciernackich, wnet się przemieniło.  
Skoro się już ode mnie, pieniądze zgarnęło.  
Przedtem nosił gorzałkę, dość w szklanicy wielkiej.  
A teraz mi nie poda, i wody kropelki.  
Klucze ma od wszystkiego, on wszystko wydaje.  
Ani dwa słowa dobrego od niego dostaje.  
Jeno zawsze żłośliwy, tysiącami liczy.  
A sam tylko dla siebie, on wszystko dziedziczy.  
Ale jak się rozgniewam, kocioł wody zwarzę.  
I temu bultajowi, już ślepie wyparzę,  
I pójdę precz od niego, niegodzien lepszego.  
Ani mnie będzie tęskno, do śmierci do niego.*

#### *Wdowa czternasta*

*A ja co tu mam mówić, uboga wdowa.  
Sierota opuszczona, nędzna sierota.  
Męża nie mam, wszak wiecie, o nim bym mówiła.  
I gdyby najgorszego, to bym nie ganiła.  
Jak i tu między wami, od niektórych słyszę,  
Że mężów obmaniacie, zganić wam to muszę.  
Bo niektóre mówicie, że byście nie dbały,  
Gdybyście mężów swoich na marach widziały.  
Nie prosicie Boga o to, aby się tak stało,  
Żeby ciało męzowskie na marach leżało.  
Nie jedna sobie myśli, jak tylko ten umrze,  
Tak zaraz na zapłociu, inny na nią strzyżę.*

*Jak żywo tak nie będzie, jakby druga chciała.  
Że po pierwszym drugiego, zaraz by dostała.  
A toli już trzy lata, jakem owdowiała.  
Wzięłabym męża z brodą, z siną głową całą.  
Lepiej trzymaj każda swego, jakiegoś dostała,  
I dziękuj Panu Bogu, iżś się wydała. Koniec.*

Pod wieczór, kiedy zaczyna zapadać zmierzch i zbliża się czas, kiedy należy zabierać młodą do domu męża, wśród weselącej się młodzieży i ciekawych gapiów, pojawiają się tzw. żydy albo cyganie, od których tłum, z krzykiem i piskiem ucieka w różne strony. To są poprzebierani swaci z kijami i nahajkami w rękach. Ubiór do tego wymyślają bardzo straszny. Ubierają wywrócone wełną do góry kożuchy, czapki i samodzielnie sporządzone maski z czerwonymi otworami zamiast oczu i ust. Przyczepiają lniane lub z włosia wąsy i brody, itp.

Oni tańczą, kiwają się, żartując, śpiewają pieśni belkotliwym językiem, Przylączają się do każdego i starają się nastraszyć, rozśmieszyć i wywołać jakąś nieprzyjazną reakcję wśród obecnych. To dokuczają wybranej przez siebie ofierze, nagradzając ją „przyjaznymi” kuksańcami lub odbierają od niej wykup. Niekiedy oni po prostu zaczynają gonić i chwycić wszystkich uczestników bez różnicy; a jeśli obecnym uda się rozbroić zamaskowanego przebierańca to i jemu porządnie się oberwie. Chłopcy gotowi są w jednej chwili podzielić się i wspólnie nacierają na przebierańców, i drażnią ich szybką mową bez przyspiewu.

273. *Żyd, żyd, Chalamid  
Sprzedał żonkę za kwaszonkę  
A dzieci za sól.*

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

274. *Żydzie, żydzie, za tobą czort idzie  
W czarnym kapeluszu, chap za twoją duszę.*

275. *Jak to było onego czasu, nyleciała baba z kwasu  
Uderzyła się o piec, nyleciał za nią chłopiec  
A z tego chłopca, ni baran, ni owca  
A z tego barana, ni mleko, ni śmietana  
A z tej śmietany, kościół malowany  
A z tego kościoła, żydowska szkoła  
A z tej szkoły, nyleciał Żyd goły  
A z tego Żyda, ni wesz, ni gnida  
A z tej gnidy, wszystkie Żydy.*

Albo śpiewają dla śmiechu następującą pieśń, starając się naśladować żydowską gwarę i maniery, śpiewają przez nos. Późno wieczorem znowu rozlega się

obrzędowy śpiew, przypominający, iż następuje pora pożegnania młodej z rodziną, z rodziną i z gniazdem rodzinnym. Pożegnanie wyprzedza obdarowywanie, rozdział podarków między osoby z orszaku w takt pieśni:

277.1) *Przeszła Marysia z sieni do izby  
Rączką pomachała do wszystkich swatów.*

2) *– Gasiątka, swaty idźcie do chaty  
Będzie wam matula dary rozdawać.*

3) *Wszystkim swatom po ręczniku  
Jasieńkowi białą chusteczkę.*

278. *Swatowie do darów  
Będziemy was obdarowywać  
Białymi ręcznikami  
Wyszywanymi chusteczkami.*

Matka młodej wynosi cały pęk ręczników i daje każdemu ze swatów po jednym, a drużka otrzymuje ich cały tuzin. Po rozdzieleniu podarków, zaprzęgają do wozu parę koni i wynoszą na wóz pościel młodej, przy tym swaty dla żartów starają się wynieść wszystko co popada w ręce z domu młodej. Jest wesoło, śmiesznie. A tymczasem młoda płacze, cała jej rodzina i drużki głęboko lkają. Młodą zapraszają, by siadała na wóz, jej trudno zdecydować się, by rozdzielić się na zawsze ze swoimi i jechać do obcych.

279.1) *Okute wozy, okute  
Dywanikami zastane.*

2) *Dywanikami zastane  
Pojedź Marysiu że z nami.*

3) *Oj rada bym że ja jechała  
Żal mnie matenki porzucić.*

4) *Moja matenka stareńka  
Jak gotąbeczka sinieńka.*

5) *Będzie ona po mnie płakać  
Jak gotąbeczka gruchać.*

Młoda, ustami swych przyjaciółek jakby czyniła wymówki za to, że oddają oni ją precz od siebie przy czym jakby również wyrażali tę myśl, że im też będzie trudno bez niej.

280. *Szum dębie, szum zieloniutki  
Oj płacz mój tatulu, płacz główkę skłoń  
Coś mnie wyhodował, nie będziesz posyłać  
Będzie mnie posyłać postronna osoba  
Jasieńkowa mateczka.*



- 281.1) *Oj czy ja tobie moja matenکو  
Od wiosny nie mówiła  
Nie kop żagonu, nie siej rutki  
Nie będzie komu podlewać.*  
2) *Oj kiedy pójdziesz moja mateczکو  
Moimi ścieżeczkami  
Polowaj rutę drobną, zieloną  
Swoimi łezkami.*

Ten nastrój złośliwości i wymówek, jeśli pojawia się on w duszy młodej, to nie na długo. Współczucie dla pozostających w żalu rodziców bierze górę i córka wolałaby widzieć ich mniej zatroskanych, bo przecież losu nie zmienisz.

- 282.1) *Oj chmielu, chmielu, bujne żiele  
Rozwesel nam całe wesele.*  
2) *Całe wesele, wszystką rodzinę  
Mojego tatula choć na godzinę.*  
3) *Bo mój tatulo w wielkim żalu  
W wielkim żalu po mnie młodej.*

Swasзки ze strony młodego ponagłają do odjazdu pieśnią, *Swatkonie do domu* itd. (pieśń 80) i następuje rzewna scena pożegnania, której towarzyszy nie mniej rzewna pieśń:

- 283.1) *Dziękowala brzoza swej zielonej dąbrowie  
Dziękuje ci zielona dąbrowo za twą opiekę.*  
2) *Żem ja u ciebie stojąla, bujnego wiatru nie znała  
Dziękuje ci żeloniutka za twą opiekę.*  
3) *Dziękowala Marysia swemu rodzonemu ojczulkowi  
Dziękuje ci o mój tatusiu za te lata.*  
4) *Żem ja u ciebie żyła, złego słowa nie słyszała  
Dziękuje ci o mój rodzony za te roczki.*

- 284.1) *Jechali swatkonie przez las  
Rąbali drzewa, a wszędzie klony.*  
2) *Rąbali drzewa, a wszędzie klony  
Wyrabiali skrzypeczki w nony dwór.*  
3) *Grajcie skrzypeczki głośno  
Niech płacze Marysia żałośnie.*  
4) *Od swojego tatusia odchodząc  
Dobranoc mu powiedziamy.*  
5) *Dobranoc ojczulku, dobranoc  
Nie na godzinke, a na całą noc.  
Nie na godzinke, lecz na całe wieki*

*Wstaniysz raniutko, a mnie nie ma.*

Jeszcze raz przywołują do odjazdu i młoda ostatecznie żegna się do wtóru pieśni:

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

285. 1) *Oj siadaj, siadaj kochanie moje*

*Nic nie pomoże płkanie twoje*

*Płkanie nie pomoże*

*Para koni stoi w wozie*

*Pozakładane, pozakładane.*

2) *Rada bym z wami siadała*

*Lecz jeszcze ojcu nie dziękowała*

*Dziękuję ci panie ojczu*

*Za mnie zawsze byli goście*

*Teraż nie będzie.*

3) *Oj siadaj, siadaj, itd.*

*Rada bym z wami siadała*

*Jeszcze swą matce nie dziękowała*

*Dziękuję ci pani matko*

*Za mnie było zawsze gładko*

*Teraż nie będzie.*

4) *Oj siadaj, siadaj, itd.*

*Jeszcze bratu nie dziękowała*

*Dziękuję ci panie bracie*

*Przy mnie zawsze byli zdrujce*

*Teraż nie będzie.*

5) *Oj siadaj, siadaj, itd.*

*Jeszcze siostrze nie dziękowała*

*Dziękuję ci pani siostru*

*Przy mnie zawsze było ostro*

*Teraż nie będzie.*

Swaszki wyprowadzają młodą i swaty śpiewają w imieniu młodego:

286. *Wyrosta sosenka na tyczkę*

*Bóg zapłać tatulu za dziennyne*

*Wyrosta itd. matyczko.*

A potem dla żartów

*Wyrosta itd.*

*Nasram tatulowi za córkę, itd. (także i matce)*

Sadzają młodych na wóz z pościelą, tutaj też siadają swaszki i niektóre družki i ze śmiechem, muzyką i pieśniami jadą, a swaty w większości biegną na piechotę, jeśli nie postarają się dla siebie koni. Po drodze śpiewa się pieśń 39 i jeszcze inne:

287. *A u naszego swata piękna chata  
Piaskiem wysypana, kaliną umajona  
Gośćmi napelniona.*

288. *A u naszego swata, piękna chata  
W niej drwa i szczątki  
Śmieci po kolana.*

Tak więc swaszki zachwalają dom młodego, a druhny starają się go ośmieszyć. Podjeżdżając do domu, a także i po drodze śpiewają:

289. *Otwórz matko wrota, wieżem ci postać.*  
*Otwórz matko sieni tej niewieście*  
*Nie wstaniesz rano nie będziesz jadła.*

290. — *Bodaj mężatka zdrowa była*  
*Żeby mnie śniadanie ugotowała.*

Teściowa spotyka młodych i wprowadza ich do izby. W jej i teścia imieniu śpiewają:

291. 1) *Gdzie ty Marysiu zabawiałaś się*  
*Gdzieżeś ty młoda zabawiała się*  
*Czy ty Marysiu góry przestawiała*  
*Czy żeś ty młoda sady sadziła.*  
2) *Ja i gór nie przestawiała i sadów nie sadziła*  
*Płynęły łzy jak rosa z brzozy*  
*Od ojca idę dobranoc powiedziaławszy*  
*Od matczki itd.*  
*Dobry dzień teściowej rzekłszy.*

Siadają do kolacji, po kolacji ma miejsce krótka zabawa, podczas której młodzież po cichu rozchodzi się spać do stodoły i tylko podczas wielkiego mrozu do komory. W czasie kolacji i tańców pieśń od czasu do czasu jeszcze się rozlega w celu rozbudzenia tęsknoty uczuć młodej do porzuconych przez nią rodziców.

292. *Do boru dróżka, do boru*  
*Płakała Marysia do domu*  
*Zawieź Jasieńku tam skąd wziąłeś*  
*By mego wianeczka nie zwiął wiatr*  
*Nie zwięje Marysiu nie zwięje*  
*Jego matczka chroni*  
*Przyniesie wody z krynicy*

*Pokropi wianeczek ze szklanicy.*

293. *Oj tam za sieniami, za nowińskimi  
Słowiczek szczebioce  
Ciebie młodziutka Marysiu  
Rodzony braciszek woła  
Oj niechaj woła, niech nie woła  
Jużem mu odśłużyła  
W nowej komorze na skrzyneczce  
Kluczyki położyła.*

294. 1) *Zamyśliła się, zasmuciła Marysi matka  
Po sieni chodzi upatruje śladu, głosu nasłuchuje  
Oj ani śladu, ani głosika, ani mego dziecięcia.  
Com ja chowała, nosiła, nie ma kim się nyręczyć  
Oj będzie ją nykorzystywać obca osoba  
Jasienkowa matenka.*

295. *Dobrze ci było moja matenko  
Miodóweczkę – wódeczkę pić  
Przyszedł ranek w poniedziałek  
Nie ma kogo budzić  
Krony ryczą, cieleta beczą  
Nie ma komu ich wypuścić  
Kury skrzeczą bo jeść chcą  
Nie ma komu nimi się zająć.*

296. 1) *Leciał sokolik poprzez trzy bory  
Poprzez trzy bory i poprzez cztery  
A w piątym lesie siadł na orzechu  
Siadł na orzechu z lasem rozmawia.*  
2) *Oj lesie, lesie, dlaczego bór nie wesoły  
Dlaczego bór nie wesół, dlaczego nie radosny  
Jakże ja mam być wesoły  
Kiedy nie ma komu rozweselić  
Kukulka była, bór weseliła  
Jak odfrunęła – bór zasmuciła.*  
3) *Przyjechał Jasienko poprzez trzy wioski  
Poprzez trzy wioski, poprzez cztery  
A w piątej wiosce zaszedł do teścia  
Zaszedł do teścia, z teściem rozmawia.*  
4) *Teściu mój, teściu, dlaczego teść nie wesoły  
Dlaczego nie wesół, dlaczego nie radosny*

*Jakże ja mam być wesoły  
Kiedy nie ma komu rozweselić?  
Marysia była, obejście weseliła  
Jak pojechała obejście zasmuciła.*

Zanim młodzi pójdą spać, drużba ze starszą swaszką rozścielają na klepisku dwa żytnie snopy i ścielą na tym życie pościel, jednocześnie pod poduszką kładą narzeczonemu cały pieróg (biały, pszeniczny chleb) i ser, następnie drużba sprowadza młodych, układają ich i zostawiają samych na całą noc bez żadnej straży. W domu jeszcze jakiś czas trwa wesele.

Należy zauważyć, iż weselnicy nie dopuszczają do nieprzyzwoitych wycieczek słownych cynicznych pieśni i powiedzeń. Na koniec zmęczenie i sen bierze górę i na jakieś trzy – cztery godziny wszystko cichnie.

### **Wtorek**

Rankiem, kiedy zbierze się weselne towarzystwo, około ósmej, wszyscy, pod przewodnictwem drużby, idą z muzyką budzić młodych. Swaty niosą ze sobą żywego koguta, wyrwijając go od siebie i wymachując na wszystkie strony, trzymając go za nogi lub za głowę. Biorą także ze sobą i wódkę. Kiedy oni przychodzą do stodoły, to najczęściej okazuje się, iż młodzi małżonkowie już dawno wstali i młody zdążył już gdzieś schować nowo poślubioną. Koniecznym jest szukanie jej po wszystkich kątach, komórkach, zakamarkach w sianie i słomie itd. Temu kto ją znajdzie mąż powinien dać kilka kopiejek<sup>33</sup>. Swaszki sadzają młodą na pościeli i nakładają jej na głowę czepiec, a na jego wierzch kładą chustę, podwiązując „po babsku”, niekiedy pozostawiają ją tylko w czepcu. Znaczenie tego czepca, jak i całego obrzędu, jest zupełnie jasne. Młoda od tej chwili żegna się na zawsze z panieństwem i czepiec jest głównym tego symbolem, iż ona od tego czasu jest „babą” tj. kobietą zamężną.

W czasie oczepin śpiewa się pieśni:

*297. Wstała Marysia z łóża, przy niej Matuchna Boża  
Włożyli krobeczkę na jej główeczkę.*

*298. Moja Marysiu Młoda, rzuć czepiec pod piec  
A chustkę pod ławkę  
A ruciany wianeczek włóż sobie na głowę.*

*299. Stała w polu wielka lipa  
Stała, kobysała się w polu zielona  
Nie dał jej wiatrzyćko spokojnie stać*

---

<sup>33</sup> Zwyczaj chowania młodej nawiązuje do dawnej tradycji porywania panien, obecnie tłumaczy się go jako przejaw oporu młodej przed założeniem czepca.

*Nie pozwolit zielonej dobrze się kołysać  
Spadł listeczek – przykrył piaseczek  
Upadł zielony – przykrył czerwony  
Wesoła Marysia u mamusi chodziła  
Wesoła młoda u rodzonej chodziła  
Nie daj jej Jasieńku wesolo chodzić  
Nie daj młodej beztrosko chodzić  
Zdjawwszy wianeczek, założywszy czepeczek  
Zdjawwszy ruciany, założywszy bielony<sup>34</sup>.*

Kiedy założą młodej czepek, muzyka gra jej na dzień dobry i teraz tutaj na pościeli rozpijają przyniesioną wódkę i zakaszają chlebem i serem wyjętymi spod poduszki, przy czym przygadują: „oj jaki twardy mocno go pognieli, itd.”. Swatowie żartując, leją niepostrzeżenie wodą lub wódką na to miejsce, gdzie spali młodzi<sup>35</sup>, co jest przedmiotem różnych drwin i szyderstw z młodych. Kiedy przystępują do sprzątania pościeli, swaty biorą cepy i ze śmiechem młócą żyto, na którym spali młodzi.

Po zakończeniu oczepin młody daje młodusze – jak najczęściej od tego czasu nazywają świeżo zamężną, koniec swojej chusty i ich prowadzą ze śmiechem i pieśniami do izby. Swaty i swaszki podrygują po drodze do melodii wesolych pieśni.

Pieśni śpiewane po polsku (przyp. F.G.):

300. *Hop koniu do pszenicy, hop koniu do żyta  
Wczoraj była panienczka, a dzisiaj kobita  
Wczoraj była w wianeczku, a dzisiaj w czepeczku  
Hop koniu do pszenicy, hop koniu do żyta  
Chodzi sobie po ryneczku, nosi dziecię w podeleczku  
A płacze nieboga.*

301. *Oj chmielu, chmielu, ty bujne ziele  
Nie będzie bez ciebie żadne wesele  
Oj chmielu, oj nieboże, niech ci Pan Bóg dopomoże  
Oj chmielu  
Bodaj ty chmielu na tyczki nie laźł  
Żebyś nie robił z panienek niewiast  
Oj chmielu, oj nieboże, to na dół, to po górę  
Oj chmielu  
Oj chmielu, ty napastniku, zdradziłeś pannę na pastwniku  
Oj chmielu, oj nieboże, niech ci Pan Bóg dopomoże*

<sup>34</sup> Bielony – zamężne kobiety przykrywały głowy białą chustą.

<sup>35</sup> Według polskich obyczajów kiedy młodzi wracają od ślubu, młodemu wręczają cep, a jej kądziel i oczekują by pokazali oni swe umiejętności i przydatność do pracy i tym sposobem dać rękojmię, że są kandydatami na dobrych gospodarzy.

*Oj chmielu.*

302. *Poleciała przepióreczka w żyto*

*A ja za nią z fuszycją nabitą*

*Poleciała przepióreczka w proso*

*A ja za nią nieboraczek boso*

*Poleciała przepióreczka w len, w len*

*A ja za nią nieboraczek lom. lom*

*Trzeba się pani matki spytać*

*Czy pozwoli przepióreczkę schmytać.*

W drodze ze stodoły do izby u swatów w rękach znów pojawia się kogut, którego oni bez szacunku niosą przed młodymi do czasu, kiedy w końcu nie skreca mu ostatecznie głowy. Przy tym swaty biegną szybko do izby i zajmują wszystkie miejsca za stołami. Młodzi wchodzi do izby, witają się i patrzą, że nie ma gdzie usiąść, skonfudowani zatrzymują się u progu, a pozostali wstydzą ich, że tak długo spali. Aby wywabić swatów zza stołu, młoducha sypie garściami orzechy na środek izby, pestki i inne łakocie, na które swatowie rzucają się tłumnie. Wynika niewielka sprzeczka, a młodzi wykorzystując ten czas, zajmują miejsca za stołami. Śniadanie dla młodych przygotowują swaszki, od siebie one pieką umyślnie w tym celu pszeniczne placuszki (paluchy) i podają je młodym jeszcze gorące z masłem lub podsmażoną słoniną, przy czym podgadują. Prosimy na paluszki, żeby biegaly nóżki, życząc przy tym młodemu małżeństwu potomstwa w przyszłości. W tymże czasie młoduchę sadzają za stołem, podając jej na kolana dziecko, zwykle chłopczyka, którego ona obdarowuje łakociami. Jakby przeczuwając gorzki los w zamężciu, młoda, głosami śpiewaczek żali się na swój los.

303. *Przeż nieś, przeż Kornice*

*Tatareczek leciał*

*Nie daleś mnie mój tatulu*

*Za kogo ja chciała*

*Z kim ja stała, z kim rozmawiała*

*Z kogom się naśmiałam i nażartowała*

*Temu ja się nie dostałam.*

304. *Za winogronowym sadem kalinę sadziła*

*Oj nie wziął mnie ten, którego ja kochałam*

*Oj wziął mnie ten, którego rodziny nie znałam*

*Taki ci wybrano, kiedyś przebierała.*

305. *Gdyby była znała biedę*

*Nie szłabym ja za mąż – ale pobulała*

*Teraż muszę biedę poznać, późno kłaść się, rano wstawać.*

306. *Kiedym była u tatusia, to ja byłam nysfryżowana*

*A gdy poszła do teściowej, fryż straciły muchy.*

Pieśń śpiewana po polsku (przyp. F.G.):

307. *Jak ja byłam u matuli, pięknem chodziła*

*Co sobota, ku niedzieli, wianuszek wila*

*A teraz mnie nic nie miło*

*Nie dawać mnie za mąż było*

*Matulu moja.*

*Jak ja była u matuli, grali muzyki*

*Od niedzieli, do niedzieli, grali jak słowniki*

*A teraz nie. (pieśń 31)*

W tym czasie, gdy młodzi jedzą śniadanie, swaty także przygotowują dla siebie posilek. Oni biorą koguta, z którym chodzili na zwodziny, kładą go na niewielką drabinę, na której zwykle smałą świnie i w czterech niosą na pole, tam obkręcając długą tykę słomą i do jednego jej końca przywiązują koguta, a drugi koniec wbijają w ziemię i od dołu podpalają słomę. Ogień, idąc do góry opala koguta i to nazywa się „smałić koguta”. Następnie niosą jego dogotowywać lub dopiekać, przy czym niekiedy jeszcze nakradną kur lub kurczaków w gospodarstwie młodego, tak by dla ich wszystkich starczyło. Po śniadaniu drużba niesie księdzu jako dar kurę, ozdobioną wstążeczkami i zieleniną, odprowadza ich muzyka. Czasami niektórzy i ze swatów niosą ze sobą niewielki korowaj i butelkę wódki, którą rozpiją u duchownego. To nazywa się „iść z przepijaniem”. Później, po likwidacji unii, ten obyczaj zupełnie zanikł. Po obiedzie, pod wieczór młody razem z bratem młoduchoy i niektórymi swatami jadą z kapelą do teścia po posag. Tam ich przyjmują dróżki i „przyswaszki” (niekiedy one przyjeżdżają razem z młodym) i śpiewają pieśni objaśniające cel przyjazdu.

308. *Poleciła Marysia, poleciła młoda*

*Swoim miłym drubenkom*

*Moje miłe drubenki, jeszcze raz mi usłużcie*

*Kuferek weźmiecie*

*Skrzyneczkę zabierzcie, skrzyneczkę maleńką*

*Złotem okowaną, darami wypełnioną.*

Tutaj śpiewają jeszcze pieśń 296, a tymczasem młody zaprasza teścia i teściową z ich rodziną i bliższymi krewnymi do siebie w gości.

Po tym wynoszą na wóz skrzynię młodej z jej posagiem i podarkami dla rodziny młodego, a także jakieś inne jej rzeczy; brat młodej z kluczem od skrzyni siada na skrzynię, a następnie sadowią się pozostali i jadą z muzyką i pieśniami:



309. *Wiatryżsko powiewa, deszczyle kropi*  
*Za Marysią posag jedzie, jak mak żakwita*

310. *Wieś ogromna, dęby wysokie*  
*Koniki kare, posag nowy*

*A u naszego swata ... itd. (pieśń 287, 288).*

311. *Koniki tupu, tupu, wieziemy żarna i stępe<sup>36</sup>*  
*I skrzynkę i pierzynkę, Marysię gospodyńkę.*

Podjeżdżając pod dom młodego śpiewają:

312. *Wyjdź Marysiu nasza, twoja skrzyneczka własna*  
*Skrzyneczka malowana, złotem okowana*  
*Złotem okowana, darami wypełniona*  
*Wiankiem przyłożona, do teścia odwieżona.*

313. *Wyjdź Marysiu nasza, twoja skrzyneczka własna*  
*Przywitaj brata swojego, co pilnuje skarbu twojego*  
*Dajcie posagowi swobodę, skrzynię do komory*  
*Konikom stajenkę, dla posagu świetlicę.*

Teścia i teściową sadzają z uszanowaniem za stół na posag, tj. w główny kąt, a między nich młodą; następnie siadają pozostali goście. Młody nie siada do stołu, a tylko rozporządza, decyduje jak gospodarz domu, ugaszczając wszystkich. Swaszki w tym czasie przyspiewują:

315. *Ponyginały się ławki jak siadły z wianem*  
*Jeszcze lepiej się nygną jak prezenty położą*  
*Posażne boiarki x2*  
*Poznajcie swą córkę*  
*Wczoraj była w wianeczku, a dziś w czępeczku.*

Po kolacji zaczynają rozchodzić się do domów. Przed odejściem, matka młodej rozdaje prezenty rodzinie młodego. Dorosłym – cienkie płótna na świąteczne koszule, dzieciom wstążeczki – szarfy, chusteczki, czapeczki itd., przy tym albo ona sama, albo inne śpiewają:

317. *Watków nasz, syn watków*  
*Nasza córka robotnica*  
*Wiele darów przygotowała, całą rodzinę obdarowała*  
*I jeszcze sobie zostawiła.*

---

<sup>36</sup> stępa – przyrząd do przygotowywania kaszy.

Na koniec zabiera się do wyjścia i teść z teściową. Przy pożegnaniu z rodzicami młodą ogarnia smutek i ojciec stara się ją pocieszyć, obietnicą dobrego posagu, tj. pieniędzy, ziemi, inwentarza itd.

318. *Siadła Marysia na końcu stołu  
Zajaśniała jak jasna zorza  
Jej tatulo przystępuje, wielki posag obiecuje  
Spójrz na mnie dziecię moje  
Popatrz na mnie młoda.*

Wszyscy rozchodzą się i tym właściwie kończy się wesele.

### Środa

Do tego dnia odnosi się jeszcze mały epilog wesela, który zresztą nie zawsze występuje. Rankiem, jeszcze raz u młodego, zbierają się niektórzy z jego drużyny, prowadzą młodą z wiadrem do studni, każą jej naczepać wody i przynieść do domu. Przy tym zawsze oni jej przeszkadzają, trącają, wylewając zaczerpnięte wiadro, rzucają do wiadra śmieci, itd. Młoda wyprowadzona z równowagi niekiedy stara się oblać swoich przeciwników. Jeśli za nią bardzo ujmuje się mąż, to z niego śmieją się, że on gotów jest za nią sam wszystko zrobić, że zakochany w niej po uszy, mimo że ona fajtlapa i nieodpowiednia gospodyni itd. Na ten obyczaj patrzą tu jak na swego rodzaju egzamin umiejętności i siły przyszłej gospodyni, chociaż w nim istotnie zawiera się mityczny obrzęd, zaślubiny ze źródłem wody. Wyjaśnienie obrzędowego znaczenia tego obyczaju można widzieć jednakże i w tym, że temu, na czyjej ziemi znajduje się studnia, posyłają podarki: małeńki korowaj, ręcznik i trzy grosze (1,5 kopiejki). Wróciwszy do izby, młodzi częstują gości, ale już bez muzyki i pieśni, i szybko wszyscy się rozchodzą. Niektórzy amatorzy wypiją jeszcze i w następne dni, przychodząc na minutkę do młodożeńców na poprawkę.

Na zakończenie należy zauważyć, że niekiedy młodą zabierają do młodego w dniu ślubu (w niedzielę) wieczorem, a nie na drugi dzień i wówczas całe weselne święto skraca się o jeden dzień. Jeśli zawierają związek małżeński wdowiec i wdowa, to żadnej uroczystości nie ma, prócz poślubnego obiadu, bez pieśni i muzyki. Oprócz tego, w takim przypadku, przed ślubem proszą kapłana, aby odprawił sumę za zmarłych. W jedno ze zbliżających się świąt, lecz nie później niż do roku, młody małżonek wyrusza oficjalnie w gości do teściów. Wówczas bierze ze sobą kilka chlebów i to nazywa się „pójście z pierogami”.

## Bibliografia

- Białokozowicz B., *Kornica w życiu i twórczości M. Jańczuka*, [w:] *Mozaika Ziemi Łosickiej. Religia, kultura, polityka*, Warszawa – Łosice 1905.
- Białokozowicz B., *Mikołaj Jańczuk 1859–1921*, Olsztyn 1996.
- Gryciuk F., *Ukraińskie wesele na Podlasiu we wsiach Gnojno, Borsuki, Bubel Stary, Łukowisko konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni w tekstach naukowych Engenija Rudnickiego*, [w:] *Universalizm i tradycja w kulturze*, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008.
- Jańczuk M., *Małorusskaja swadba w kornickom prichodzie Konstantinowskiego ujezda Sedleckoj guberni sostawił po liczno sobranym materiałom*, [w:] *Pamiatnaja kniżka Sedleckoj guberni na 1891 g.*, Siedlce 1891.
- Jańczuk M., *Małorusskaja swadba*.
- Jańczuk M., *Nieskolko słow po powodu archiologiczesko-etnograficzeskoj ekskursji w Sedleckoj gubernii 1891 g.* [w:] *Pamiatnaja kniżka Sedleckoj guberni...*, Siedlce 1892.
- Pruszkowski J., *Martyrologium, czyli Męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*, Woodbridge NJ 1983.
- Put mojej żyzni. Wspominanija metropolita Ewłogija*, Paryż 1947.
- „Wisła” 1888, t. 2, s. 322. Cyt. za B. Białokozowicz, *Mikołaj Jańczuk 1859–1921*, Olsztyn 1996.
- Żeromski S., *Dzienniki cz. III 1888–1891*, Warszawa 1956.



# „Kto śpiewa dwa razy się modli”. Pieśni i poezja maryjna jako wyraz społecznej potrzeby

Katarzyna Marciniak

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

**Abstrakt:** Już od średniowiecza literatura chrześcijańska kierowana była do dwu kategorii wiernych. Pierwszy krąg tworzony był przez ludzi wykształconych, znających łacinę, którym nie obce były traktaty filozoficzne i to nie tylko świata współczesnego, ale i antycznego. Drugi natomiast posługiwał się językiem ojczystym, który z myślą chrześcijańską spotykał się jedynie w jej zwulgaryzowanej formie. Oba światy wzajemnie się inspirowały – przemyślenia teologiczne, oczywiście w formie mocno spopularyzowanej i uproszczonej trafiały pod strzechy a ludowy świat wyobraźni służył teologom do transponowania prawd wiary<sup>1</sup>. Z tego punktu widzenia modlitwy prywatne jak i pieśni religijne jawią się jako skarbnica ludowych wyobrażeń dotyczących zarówno Boga jak i Matki Bożej. W tym miejscu należy bardzo wyraźnie podkreślić, iż teolodzy i wykształceni ludzie stanu duchownego niekoniecznie byli autorami popularnych pieśni śpiewanych w sanktuariach przed cudownymi wizerunkami Matki Najświętszej. Artykuł ten pokazuje twórcę pieśni religijnych, drogi jakimi one się rozpowszechniały oraz funkcje, które one pełniły. Analiza ta przeprowadzona została na podstawie utworów napisanych przez pielgrzymów przybywających do wielkopolskich sanktuariów maryjnych a znajdujących się w tamtejszych *Księgach Pamiętkowych* jak i na podstawie tekstów pieśni maryjnych zebranych w sanktuarijnych śpiewnikach czy modlitewnikach.

**Słowa kluczowe:** pieśni religijne, pieśni maryjne, pieśni sanktuarijne, poezja maryjna

## Those Who Sing, Pray Twice. Marian Hymns and Poetry as an Expression of Social Need

**Abstract:** Since medieval times, Christian literature was targeting at two diverse groups of its followers. The first circle comprised well educated people who knew Latin and the contemporary works of philosophers, but also those from antiquity. The second group of the faithful used their native language and according to introduced Christian thought they might have come across the language in its vulgar form. Still both these social worlds inspired each other: theological thought, albeit in a simplified and popular form, became widely accessible, whereas folk imagination served as a base for transposing Christian belief<sup>2</sup>. Hence, both private prayers and hymns appear as valuable resource of folk imagination of the God and Virgin Mary. It needs to be stressed that theologians and well educated people were not necessarily among the authors of the popular religious hymns sung in sanctuaries in front of the holy images of Virgin Mary. This article tackles the creation of religious hymns and poetry, the ways in which they became popular and their roles. The analysis was based on the texts written by visiting pilgrims who arrived at Great Poland Region Marian sanctuaries and they can be still found in Memorial Books, as well as Marian hymns collected in sanctuary psalm books and prayer books.

**Keywords:** religious songs, Marian hymns, sanctuary songs, Marian poetry

---

<sup>1</sup> A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987, s. 15-67.

## 1. Twórcy i drogi rozpowszechniania pieśni sanktuaryjnych

### 1.1. Pielgrzym jako twórca

Analiza treści pieśni religijnych, modlitw jak również prośb wpisanych w Księgach Łask funkcjonujących w obrębie danego sanktuarium maryjnego jest niewątpliwie jedną z najciekawszych metod poznania kultu religijnego i jego specyficznego ludowego kolorytu. Jak zauważył J. Krzyżanowski każdy utwór literacki, bez względu na swą długość czy formę literackiego przekazu jest wyrazem życia duchowego zarówno jednostki jak i danej zbiorowości, jest wręcz dokumentem życia duchowego określonej grupy społecznej<sup>1</sup>. Trudno się z tym stwierdzeniem nie zgodzić. Obraz sanktuarium, rozumianego zarówno jako miejsce materialne jak i miejsce duchowe, a także całej kultury religijnej, wylaniający się z zachowanych tekstów zdecydowanie przybliżył nas, o czym już wyżej nadmieniałam, do kręgu kultury nieelitarnej, kręgu, z którego w zdecydowanej większości się one wywodzą. Ich autorami niejednokrotnie, jak przypuszcza M. Jagosz, *byli (...) sami pielgrzymi, ludzie prości, nienykształceni, pragnący utrwalić w pamięci przeżycia związane z odwiedzeniem miejsca słynącego cudami a także przekazać otoczeniu zasłyszane o nim historie*<sup>2</sup>. Niestety jest rzeczą niemalże niemożliwą precyzyjnie określić, która pieśń jest autorstwa zdolnego pielgrzyma, a którą ułożył miejscowy ksiądz czy nauczyciel, ponieważ zarówno jeden jak i drugi częstokroć wywodzili się z ludu i mentalnie byli do niego zbliżeni.

Jednakże uważna lektura wszelkiego rodzaju *Ksiąg Pamiątkowych* oraz licznych listów od pielgrzymów znajdujących się w archiwach sanktuaryjnych zezwala na postawienie tezy o tym, iż pielgrzymom nie była obca twórczość literacka. Utwory te powstawały pod wpływem silnych przeżyć i wzruszeń, których doznawali przed cudownymi wizerunkami. W związku z powyższym cechuje je znaczna doza uczuciowości i sentymentalizmu.

*Przyniosłam ziół wiązankę dla Ciebie Maryjo –  
Z kępami rosy lśniącej o zmierzchu zebranej.  
Różę moje płomienną modlitwą rozwina  
Gdy je złożę u stóp świętych Matki Ukochanej,  
Pani i Królowej tej Piastowskiej ziemi.  
Bo jakież Ci Maryjo dary przynieść mogę?!  
Żadne nie równają się z darami Twoimi,  
Którymi obdarowujesz i ozdabiasz Drogo  
Łaski Pełną Syna – Twój Żywota –  
W sercach ludzkich i duszach zbłąkanych.*

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 10.

<sup>2</sup> M. Jagosz, *Pieśni sanktuariów maryjnych*, Kalwaria Zebrzydowska 1997, T. I, s. 7.

*Niech Ci wiązanka róż, będzie jako wota –  
Różaniec z kwiatów modlitny – różanych ...  
R.B.<sup>3</sup>*

Należy tu zwrócić uwagę na wrażliwość autorki tego wiersza, oddaje ona cześć Maryi jako Matce, jako Królowej Polski (*Królowej tej Piastowskiej ziemi*), jako władczyni Ziemi. Obdarowuje Ją kwiatami, różami – symbolami miłości doskonałej, jednakowoż zdaje sobie sprawę z tego, iż każdy podarunek i każde dziękczynienie są niczym w porównaniu z miłością i oddaniem Maryi. W postawie tej uwi docznia się intuicyjna znajomość teologii maryjnej.

Interesujące i zarazem znamienne jest również to, że powyższy wiersz kończy się (mimo prośby opiekunów sanktuariów zwerbalizowanej na pierwszej stronie *Księgi*, o pozostawianie adresów *na pamiątkę przyszłym pokoleniom*) w sposób bardzo charakterystyczny dla większości wpisów znajdujących się w *Księgach Pamiątkowych*, to znaczy jedynie inicjałami. Wszak nie jest ważne, kto to napisał, ważne są intencje, ważna jest modlitwa i dziękczynienie, przecież Matka Boża i tak doskonale zna autora. Tego typu wpisy powstają nie dlatego, że autor chce znaleźć się w annałach poezji współczesnej lecz po to, aby w ten najdoskonalszy jak dla niego sposób wyrazić swe głębokie uczucie uwielbienia i dziękczynienia do Matki Najświętszej.

Podobny w swoim wyrazie jest kolejny wiersz, pochodzący z Sanktuarium Matki Bożej Cierpliwie Słuchającej w Rokitnie. Tu, co jest rzadkością, znamy autorkę utworu, jest nią Krystyna Kamecka. Wiersz ten charakteryzuje się zwartą budową i prostymi częstochowskimi rymami. Ciekawe jest to, że autorka w narracji używa liczby mnogiej, sugeruje w ten sposób, że jest wyrazicielem woli wielu pielgrzymów modlących się przed rokitniańskim wizerunkiem.

*Wśród pól i lasów, między wzgórzami  
Tu mieszka nasza Rokitniańska Pani  
Tu do niej ciągle, wszyscy przychodzimy  
I swe modlitwy do niej zanosimy  
Ona nas zawsze wysłucha, pocieszy  
Ona każdemu, na ratunek, spieszy  
O! jakże Tobie nie dziękować Pani  
Żeś taka Dobra słynąca łaskami<sup>4</sup>*

Ta topika poezji miłosnej nie jest bynajmniej odosobniona i wielokroć przewija się przez sanktuaryjne *Księgi Pamiątkowe*. Pozwolę sobie w tym miejscu

<sup>3</sup> *Licheńska Księga Pamiątkowa za lata 1972 – 1975*, Archiwum Księży Marianów w Licheniu Starym koło Konina. Zdecydowana większość wpisów znajdujących się we wszelkiego rodzaju sanktuaryjnych kończy się jedynie inicjałami osób, które dokonały danego wpisu. Tak jest i w tym przypadku.

<sup>4</sup> Wiersz znajduje się w archiwum Matki Bożej Cierpliwie Słuchającej w Rokitnie.

przywołać inny wierszowany utwór, tym razem pochodzący z Sanktuarium Róży Duchownej na Świętej Górze w Gostyniu.

*Witaj Święta Matko Boża  
Śliczna, piękna i nadobna.  
W pełni księżyca podobna  
  
W słoneczną szatę przybrana,  
Korona z gwiazd haftowana  
O Lilio nieskalana,  
  
Wśród niebiańskich tchnień,  
Uproś dla mnie łaskę Pana  
Na mej matury dni<sup>5</sup>.*

Wiersz ten, którego autorem jest osoba młoda, stojąca u progu egzaminu dojrzałości, nie jest dziękczynieniem za doznane łaski. Jest poezją uwielbienia, wychwalającą jedynie zewnętrzne cechy Maryi. Autorka daleka jest od wgłębiania się w przymioty Matki Bożej, od analizowania funkcji, która Ona pełni w akcie zbawienia, koncentruje się jedynie na tym co jest widoczne dla młodego człowieka – na zewnętrznym wyglądzie. Lecz w najmniejszym stopniu to nie dyskwalifikuje tego wiersza o prostych rymach częstochowskich, ponieważ oddaje on uczucia maturzystki, jej uwielbienie dla Maryi i lęk przed najbliższą przyszłością.

Wiersze pielgrzymie nie zawsze posiadają tak prostą konstrukcję jak była mowa powyżej, czasami pełne są alegoryczności i tajemniczości. Kazał zastanowić się czytelnikowi nad intencjami autora. Przykładem tego typu twórczości jest wiersz pochodzący z licheńskiego sanktuarium.

*Daj mi o Pani siłę twórczej mocy  
Błaski Twojego Świętego spojrzenia.  
Tęczową barwą zapal ciemności nocy.  
Daj mi o Pani w światłościach i cieniach –  
Zjawisko Boskiej Twojej potęgi,  
Która rozjaśnia mroczność moich myśli<sup>6</sup>,*

Tak jak poprzedni wiersz nie ma ten utwór charakteru wotywnego a jedynie błagalny. Wyraźnie autor czuje się zagubiony oraz przytłoczony życiem, jest pozbawiony sił do pracy i nie widzi jej sensu, dlatego też poprzez wiersz zwraca się do Maryi o wsparcie w trudnych chwilach (*Tęczową barwą zapal ciemności nocy*). Wie, że nie jest w stanie odzyskać sił (przejąć przez problemy) bez czynnego wsparcia Matki Najświętszej.

<sup>5</sup> *Złota Księga Gostyńska, VIII 1980 – III 1981*, Archiwum Księży Filipinów na Świętej Górze Gostyńskiej.

<sup>6</sup> *Licheńska Księga Pamiętkowa, za lata 1972 – 1975*, Archiwum Księży Marianów w Licheniu.



Ważne zaznaczenia i podkreślenia jest to, że twórczość pielgrzymów dotyczy nie tylko poznania czy doświadczenia *sacrum*, lecz również czasami przybiera formę hymnów pochwalnych dla opiekunów danego miejsca kultu. Przykładem tego typu twórczości jest wiersz ułożony w 1990 r. na 35-lecie kapłaństwa ks. E. Makulskiego, ówczesnego kustosza licheńskiego sanktuarium przez Janinę Ejgred z Tarnowa. Utwór ten w pierwszej, zdecydowanie krótszej, części przedstawia historię tegoż miejsca kultu, natomiast w drugiej zamienia się w hymn pochwalno-dziękczynny za duszpasterską działalność ks. E. Makulskiego.

*Zostałeś wybrany z pośród wielu braci  
Powołaniu swemu uczyniłeś radość  
Ty 35 letnią służbę kapłańską  
Matce Najświętszej czynisz wielką radość  
I Matce Najświętszej  
I nam pielgrzymom  
Gdzie możemy – przepraszać  
Dziękować i prosić  
I modły gorące do Matki zanosić.  
Za naszą Polskę  
Za pomoc, za zdrowie, cierpienie  
I za każdą troskę.  
Matuchno Nasza Bolesna!  
Czy widzisz?  
Jak Ksiądz Kustosz tu się bardzo trudzi  
By sprowadzić na to miejsce  
Jak najwięcej ludzi.  
By Twoje Sanktuarium  
W zwyż blaskiem świeciło  
By Świętym miejscem patniczym  
Dla Polaków było (..)*

*Matuchno Licheńska!*

*Otocz swą opieką i darz zdrowiem, radą  
Swego Mistrza Kustosza  
Który wzgórze Licheńskie  
Rozstał na Polskę  
I my wszyscy widzimy  
Jego wielką troskę  
By każdy pielgrzym  
Znalazł tu dla siebie  
Miejsce pocieszenia*

*Bo człowiek w tym miejscu  
Prawdziwie się zmienia.*<sup>7</sup>

## 1.2. Kramarze i ludzie gościńca jako autorzy pieśni

Lecz oczywiście byłoby to dużym uproszczeniem gdybyśmy autorów pieśni sanktuaryjnych wiązali wyłącznie z ludową proveniencją. Jak wynika ze wspomnień przywoływanego już E. Koziela, autorami pieśni mogli być sami kramarze, sprzedający na jarmarkach, odpustach, misjach i wizytacjach biskupich również literaturę pobożnościową i nowinkarską, a także przez same „dziady proszalne”. Ci ostatni wykazywali się szczególną aktywnością, jak podaje F. Kotuła *kiedy zaszło coś ciekawego i szczególnie frapującego – oboje gdzie – zaraż w jedno miejsce schodziły się dziady odpustowe i wspólnie układały odpowiednią pieśń. Do szczególnie ważnych wydarzeń należały „objawienia się” Matki Boskiej....*<sup>8</sup> Przyniesiony fragment jest również o tyle istotny, iż wskazuje na możliwość grupowego układania takowych pieśni. W takim kontekście pieśń sanktuaryjna jawi się nie jako wytwór jednostki, lecz jako efekt pracy wspólnoty, w tym wypadku „dziadów proszalnych”. Dlatego też, o czym już wyżej nadmieniałam, kwestia praw autorskich nie odgrywała najmniejszej roli.

Analizując kulturę XVI-XVII wiecznej Polski J. St. Bystron zauważył, że wśród dziadów wiele było niepospolitych i mądrych osób, które niejednokrotnie same były artystycznie uzdolnione, w związku z powyższym z łatwością samodzielnie mogły ułożyć niejedną pieśń<sup>9</sup>. Proces twórczy niewątpliwie ułatwiał niektórym dziadom fakt, iż „dziadami” zostawali kontuzjowani w czasie licznych wojen żołnierze, nie nadający się do żołnierskiej służby oraz do ciężkiej pracy w polu, a którzy w swych wojaczkach otarli się o „wielki świat”, który następnie z łatwością mogli w pieśniach opisać. Zdarzało się również, choć oczywiście nie było to często spotykane, że na peregrynację dziadowską decydowali się ludzie „szlachetnie urodzeni” jak to miało miejsce w przypadku Rozalii Wyszomirskiej<sup>10</sup>. Proces twórczy, wszelkim ludziom gościńca, dodatkowo ułatwiała znajomość szeregu pieśni odpustowych z różnych terenów Polski. Stąd niewątpliwie biorą się wspomniane wyżej aglutynacje i wszelkiego rodzaju zapożyczenia tak charakterystyczne dla pieśni sanktuaryjnych.

<sup>7</sup> J. Ejgert, *Na 35-lecie Kapłaństwa Ks. mgr E. Makulskiego, Tarnów 1990*, druk ulotny w posiadaniu autorki, pisownia zgodna z oryginałem.

<sup>8</sup> F. Kotuła, *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji* (I), „Literatura Ludowa” 1973 nr 4-5 (XVII), s. 29., F. Kotuła, *Ryćiny odpustowych pieśni*, „Polska Sztuka Ludowa” 1975 r. XXIX nr 4., s. 238. oraz podobne wydarzenia w swych wspomnieniach opisuje E. Koziel, *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1971, s. 174-180.

<sup>9</sup> J. St. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994, T. I, 271 s.

<sup>10</sup> B. Baranowski, *Ludzie gościńca w XVII – XVIII wieku*, Łódź 1986, s. 131; St. Nyrkowski, *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX – XX w.)*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973, s. 22.

### 1.3. Duchowieństwo, szlachta i nauczyciele

Autorami sanktuarijnych pieśni maryjnych była również szlachta czy też ziemiaństwo. W tym miejscu należy przywołać postać błogosławionego Edmunda Bojanowskiego. Układał on pieśni sławiące Matkę Bożą Gostyńską oraz Matkę Bożą z Górki Duchownej, jak i przyczyniał się w znacznym stopniu, poprzez samodzielne powielanie ich, do rozprzestrzeniania kultu tych obrazów. Doskonale ilustruje to fragment jego pamiętnika

Była u mnie R. Dałem jej 25 egzemplarzy pieśni o Najśw. Pannie Gostyńskiej z poleceniem, aby je rozdała tym, którzy do majowego nabożeństwa w Grabonogu zechcą brać udział. Nad wieczór była u mnie R. J. Dałem jej 50 kart z pieśniami o Najświętszej Pannie Gostyńskiej, z których połowę miała posłać w okolice Miejskiej Górki, gdzie takowych od niej żądano, a drugą połowę ma rozdzielić w Świerczewie, gdzie teraz pracuje przy cegielni. Dalej Nadeszła Józefka, której dałem 50 pieśni o Najśw. Pannie Gostyńskiej i 30 modlitw do Najśw. Panny ze Św. Góry Gostyńskiej do rozdania pomiędzy członków nabożeństwa majowego na Porzecz<sup>11</sup>.

Twórczość E. Bojanowskiego wynikała nie tylko z potrzeby serca, lecz również z tego, że słynął jako zdolny twórca i opiekunowie poszczególnych miejsc zamawiali u niego zarówno pieśni jak i litanie. Taka sytuacja miała miejsce w Górcie Duchownej, w 1864 r. dostał zamówienie *od ks. G. z Górki na odrobienie pieśni nabożnych do Najświętszej Maryi Góreckiej*, z którego to zamówienia wywiązał się pół roku później<sup>12</sup>.

Autorami pieśni również byli miejscowi nauczyciele, którzy, jak można przypuszczać, tworzyli na prośbę miejscowego duchowieństwa. Świadczy o tym chociażby relacja z wizyty duszpasterskiej arcybiskupa Mieczysława Ledóchowskiego w Rokitnie zawarta w *Tygodniku Katolickim* z 1868 r., opowiadająca o tym, że na plebani śpiewano dostojnemu gościowi pieśń, która została *umyślnie na tę uroczystość ułożona. Pieśń tę dobrze obmyśloną ułożył jeden z nauczycieli po niemiecku i po polsku, wydrukowano ją w każdym języku osobno [...]*<sup>13</sup> Ten krótki fragment zwraca uwagę na trzy niezwykle istotne kwestie. Pierwszy to autor, którym jest miejscowy nauczyciel, drugi języki, w których ten wiersz został napisany, po trzecie na fakt druku tego tekstu. W związku z tym należy przypuszczać, iż każdy wierny posiadający umiejętność czytania mógł dokonać zakupu tegoż wiersza, po to by w domu spokojnie do niego wracać. Jak już nadmieniałam istotna jest też wzmianka o tym, iż wiersz ten został ułożony nie tylko w języku polskim, ale i niemieckim. Wskazuje to na fakt, iż na terenach zachodniej Wielkopolski sanktuaria przyciągały do siebie ludność obu narodowości. Sytuacja ta nie dotyczyła jedynie Rokitna, ale i Górki Duchownej czy Klasztornej.

<sup>11</sup> E. Bojanowski, *Mysli. Przegląd. Nauki*, Opole 1985, s. 33.

<sup>12</sup> Ibidem s. 129, 135.

<sup>13</sup> *Wizyty pasterskie*. „Tygodnik Katolicki”, 8 maja 1868, nr 19, s. 206.

Przypuszcza się, że część kantyczek została ułożonych przez samych przewodników pielgrzymek oraz przez osoby duchowne opiekujące się miejscami kultu. Jak twierdzi S. Nieznanowski w czasach reformacji i kontrreformacji autorzy pieśni religijnych głównie wywodzili się ze stanu duchownego, ponieważ jedynie oni byli w stanie podjąć w pieśniach teologiczną dyskusję dotyczącą dogmatów<sup>14</sup>. Poza tym znaczniejsze miejsca kultu maryjnego, jak chociażby Święta Góra w Goścyniu, która niemalże od samego początku swego istnienia posiadała bardzo dobrze funkcjonującą kapelę składającą się zarówno z muzyków klasztornych jak i miejskich. Oni to nie tylko uświetniali muzyką uroczystości kościelne, ale i komponowali utwory. Do najczęściej komponowanych zalicza się wszelkiego rodzaju *Litanie do Matki Bożej*<sup>15</sup>. Należy przypuszczać, że wśród tych kompozycji znajdowały się i utwory, które głosiły cześć miejscowego wizerunku.

Twórczość literacka duchowieństwa polskiego nie była czymś wyjątkowym, a wręcz przeciwnie. W różnych okresach spod pióra duchownych wychodziły prace o zróżnicowanym charakterze; od traktatów teologicznych poczynając, poprzez literaturę podróżniczą, dramaty historyczne i obyczajowe, wspomnienia, dzienniki po widowiska liturgiczno-obrzędowe. Nie obce im były również i inne formy takie jak bajka, gawęda czy reportaże<sup>16</sup>. Aktywność na niwie literackiej, szczególnie w wieku XIX i pocz. XX, spowodowana była nie tylko faktem posiadania talentu, lecz przede wszystkim kontekstem politycznym, gdzie krzewienie polskich treści narodowych stało się podstawową wartością literacką.

Aktywność literacka duchowieństwa jest znamieną i dla czasów nam współczesnych, ponieważ, jak wynika chociażby z analizy pieśni maryjnych zawartych w zbiorze „*Laudate Dominum*” ks. M. Żuka SDB, autorami ok. 35% tekstów są sami księża, natomiast jako kompozytorzy muzyki do nich stanowią oni ponad 47%<sup>17</sup>. W związku z powyższym nie należy się dziwić, iż tak wiele pieśni maryjnych i sanktuarjnych wyszło spod pióra osoby duchownej. Przykładem miejsca, na terenie, którego funkcjonuje szereg pieśni napisanych przez opiekuna miejsca jest Sanktuarium Matki Boskiej Markowickiej. Tutaj szczególną aktywnością twórczą wykazał się ks. S. Wódz OMI, który jest autorem zarówno słów jak i muzyki do wielu pieśni sławiących Markowicką Matkę Bożą. Zakon Oblatów, pod którego opieką są właśnie Markowice również opiekuje się Kodniem i tam także ks. S. Wódz tworzył hymny ku czci NMP<sup>18</sup>. Podobną sytuację spotykamy w Rokitnie, gdzie wiele pieśni i ballad ułożył ks. Ludwik Lewandowski, który jednakowoż nigdy nie pracował w rokitniańskim sank-

<sup>14</sup> S. Nieznanowski, *Matka Boska w poezji baroku i czasów saskich* [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, red. M. Jasińska, T. I, Lublin 1959, s. 37.

<sup>15</sup> W. Zientarski, *Kapela goścyniska*, „*Nasza Przyszłość*” T.32, Kraków 1970, s. 149-151.

<sup>16</sup> J. Walkusz, *Twórczość literacka duchowieństwa polskiego na ziemiach zaboru pruskiego w XIX-XX wieku. 1848-1939*, Lublin 2002, s. 357, 447-448.

<sup>17</sup> Ks. M. Żuk SDB, *Laudate Dominum, Śpiewnik pieśni i piosenek religijnych na dwa głosy*, s. 219-354.

<sup>18</sup> M. Jagosz, *Pieśni sanktuariów...*, T. I. S. 221-231, T. II, s. 19-26.

tuarium<sup>19</sup>. Również tego typu przykłady znamy z czasów dawniejszych jak chociażby pieśń pochodząca z 1937 r., której autorem jest jeden z kamedulów mieszkający w bieniszewskiej pustelni<sup>20</sup>. Sprawujący swą posługę kapłańską duchowni układali pieśni i modlitwy nie tylko w słynnych dużych sanktuariach, ale również w małych ośrodkach kultowych jak na przykład w Zagórowie koło Konina, gdzie w XIX wieku ks. prałat Jan Trojanowski ułożył modlitwę do Matki Bożej Zagórowskiej<sup>21</sup>.

Analizując pieśni sanktuaryjne istotne jest również to, że ich treść w przeciągu wieków ulegała zmianom, kolejne pokolenia dopisywały następne zwrotki czy też modyfikowały już istniejące. Miało to przede wszystkim związek z ciągle „dziejącą” się historią danego miejsca, która następnie znajdowała swoje odbicie w pieśniach i legendach. W związku z powyższym folklorysty analizując pieśni od-pustowe niejednokrotnie mówią o „autorze zbiorowym”. Proces tej ciągłej transformacji pieśni jest nadal aktualny, najdobitniej o tych nieustających przeobrażeniach świadczy wzmianka zawarta w pracy Izydora Borkiewicza, a dotycząca *Nabożeństwa ku czci Matki Bożej Pocieszenia z Gniezna*. Autor przed podaniem pieśni informuje czytelnika, *W roku 1990 i 1996 o. Kaliks Szulist przerobił i udoskonalił poniższy tekst nabożeństwa, który aktualnie jest wykorzystywany w kościele*<sup>22</sup>.

Pieśni, modlitwy, a także wpisy dziękczynno-błagalne, jak już wyżej nadmieniałam, niewątpliwie mogą być traktowane jako dokument ukazujący nam świadomość wiernych oraz łączącą się z nią ideą myśli i przeżyć religijnych. Doskonale one bowiem obrazują istotę ludowej religijności, jej ukierunkowanie na maryjność, są przepojone uczuciowością, obrazowością a także interesownością. Wskazują nam one na najistotniejsze aspekty znaczenia religijnego danego miejsca kultu. Ze względu na znajdujące się w nich bogate opisy mówiące o historii powstania danego miejsca kultu o częstokroć fabularyzującym układzie, są one również niejako „transmitorem” ludowej historii.

## 2. Funkcje

### 2.1. Funkcja społeczno-integracyjna

Dla sanktuaryjnych pieśni maryjnych zawsze charakterystyczne było to, że niejako funkcjonowały w trójwymiarowym obiegu literackim. Pierwszy obieg, który można nazwać „parateatralnym” czy też „tradycyjnym” związany jest z wykonawstwem pieśni. Tu można wyróżnić niejako dwie „sceny”, dwa miejsca wykonania pieśni: pierwsza tworzona jest przez grupę pielgrzymią w czasie wędrówki do miejsca kultu, a druga już przed samym obrazem. W czasie uroczystego mar-

<sup>19</sup> Utwory te przechowywane są w Archiwum Matki Bożej Cierpliwie Słuchającej w Rokicie.

<sup>20</sup> Wizerunki maryjne w regionie konińskim. Przewodnik. Konin 1990, s. 9.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 12

<sup>22</sup> I. Borkiewicz, *Matka Boża Pocieszenia Pani Gniezna*, Gdańsk 1996, s. 90.

szu, wśród feretronów i chorągwi, bukietów kwiatów i kolorowych wstążek, odgłosów dzwonek oraz kolatek następuje swoista konsolidacja grupy pątniczej<sup>23</sup>. W tej podniosłej atmosferze najwyraźniej uwypukla się społeczno-integracyjna funkcja pieśni sanktuaryjnych. Poprzez wspólnotowy śpiew pątnicy manifestują swą przynależność do określonej grupy wyznaniowej oraz do konkretnej grupy lokalnej. Manifestują również cel oraz słuszność obranej przez siebie drogi zachęcając innych do przyłączenia się do wspólnego marszu. Natomiast już na miejscu, w sanktuarium, zbiorowe wykonanie pieśni potęguje indywidualną religijność i personalne odczuwanie *sacrum*. Dochodzi wówczas często do swoistej emocjonalnej eksplozji wyrażającej się poprzez łzy i silne wzruszenie. Dla obu miejsc, w których śpiewane są omawiane pieśni, charakterystyczna jest zewnętrzna manifestacja jakże różnych uczuć religijnych: od dumy z przynależności do grupy – po pokorę wynikającą z głębi wiary. Wytworzenie tego specyficznego religijnego klimatu nie jest celem samym w sobie, tak jak w przypadku misji ludowych, gdzie chodziło przede wszystkim o wspieranie efektywności ewangelizacyjnego oddziaływania głoszonego Słowa Bożego<sup>24</sup>.

Dlatego też opiekunowie miejsc świętych starali się o to, aby pieśni tam śpiewane były pieśniami szybko przyswajalnymi przez przybywających w to miejsce pielgrzymów. W związku z powyższym tworząc pieśni oraz modlitwy powszechnie posługiwano się aglutynacją, która umożliwiała wykonywanie przez wiernych, choć części śpiewanej czy recytowanej pieśni oraz modlitwy. Powyższą tendencję możemy prześledzić analizując chociażby utwory znajdujące się w *Książce do Nabożeństwa dla wszystkich Katolików...* wydanej w końcu XIX wieku, szereg zawartych w niej hymnów i pieśni posiada te same zwrotki<sup>25</sup>.

Szybka integracja pielgrzymów jest niezwykle istotnym elementem funkcjonowania każdego miejsca świętego. Pieśni w tym procesie tworzą ważny czynnik łączący wspólnotę wiernych. Szczególnie problem ten dotyczy dzieci pierwszokomunijnych, które masowo w maju pielgrzymują do sanktuariów maryjnych. Repertuar znanych im pieśni nie jest zbyt duży a zjednoczenie w pieśni ponad tysięcznej grupy dzieci, pochodzących z różnych stron diecezji nie jest proste. Dużą pomocą w duszpasterstwie sanktuaryjnym okazała się twórczość *Arki Noego*<sup>26</sup>, której utwory są powszechnie dzieciom znane, dlatego też w czasie dziecięcych mszy praktycznie zrezygnowano z wykonywania pieśni maryjnych na rzecz pieśni pochodzących z repertuaru tego zespołu.

<sup>23</sup> Na integracyjną funkcję pieśni odpustowych zwrócił uwagę F. Kotuła, *Ryżyny odpustowych pieśni*, „Polska Sztuka Ludowa” R. XXIX 1976 nr 4, s. 237-238.

<sup>24</sup> G. Siwek CSsR, *Misje ludowe w teorii i praktyce Kościoła. Studium homiletyczne*, Kraków 1999, s. 180.

<sup>25</sup> *Książka do Nabożeństwa dla wszystkich Katolików szczególnie zaś dla wygody Katolików Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej (wydanie drugie dla kobiet)*, Leszno, Gniezno 1884. Porównaj pieśni *Którego świat, ziemia i morze* s. 144, *O Pani czcią ozdobiona* s. 160, *O gospodzie uwielbiona* s. 763.

<sup>26</sup> *Arka Noego*, to zespół dziecięcy działający od 1999 roku, który w swoim repertuarze posiada pieśni religijne.

Wspólne śpiewanie i głośnie odmawianie modlitw na terenie sanktuarium wprowadza wiernego w aktywną, zjednoczoną wspólnotę, zapobiega alienacji jednostki ze zbiorowości a także powoduje to, że uczestniczący w misterium wierny staje się żywym uczestnikiem innej rzeczywistości, rzeczywistości świata *sacrum*<sup>27</sup>. Wspólnotowe śpiewanie w miejscu świętym przyczynia się do pogłębiania indywidualnego przeżywania świata *sacrum*. Wierny, pod wpływem tych przeżyć, umacnia się w przekonaniu, co do słuszności wybranej przez siebie drogi życia i postępowania. Doznaje pociechy i utwierdza w wierze. Przekonuje się, że jest częścią silnej i licznej wspólnoty, że ze swoimi problemami nie jest odosobniony. Na tę funkcję społeczną religii zwrócił uwagę S. Czarnowski, pisząc, że *religia jest sprawą życia wspólnotowego, a dopiero wtórną indywidualnego*<sup>28</sup>. Jednakże trudno jest mi się w tym miejscu do końca zgodzić z tezą Czarnowskiego, że wspólnotowość stoi ponad indywidualną religijnością i to ona ją konstytuuje. Bynajmniej nie neguję istoty wspólnego przeżywania *sacrum* czy też przynależności do określonej grupy wyznaniowej, lecz uwypuklam istotę indywidualnych przeżyć religijnych, które mogą acz nie muszą być wzmacniane właśnie przez tę wspólnotowość. To ta indywidualna religijność kieruje ludzi do sanktuariów, to ona powoduje, że włączają się do wspólnoty. To ona odpowiada za intensywność przeżywania *misterium*. To tak jak meloman, który chodzi do filharmonii nie ze względu na atmosferę tam panującą a dla muzyki, którą tam usłyszy. Wykonanie może go zachwycić lub nie, ale to nie oznacza, że porzuci przyjemność z obcowania z muzyką. Podobnie jest z pielgrzymami (zarówno indywidualnymi jak i zbiorowymi), którzy bardzo indywidualnie przeżywają sanktuarijną rzeczywistość.

## 2.2. Funkcja informacyjno-przedstawieniowa

Drugi obieg, nazwijmy go „poza religijny”, pieśni sanktuarijnych ukształtował się w pełni na przełomie XVII/XVIII wieku, co oczywiście nie oznacza, iż pieśni tego typu nie istniały wcześniej, dobitnie na to wskazuje przywoływany już wyżej zbiór *Przedziwna Matka Stworzyciela Swego*<sup>29</sup>. Okres ten przede wszystkim należy łączyć, z marszrutami „dziadów prośalnych”, którzy wędrowali po Polsce od wczesnej wiosny do późnej jesieni, od wsi do wsi, od jarmarku do jarmarku, rozpowszechniając wszelkie pieśni, oczywiście nie tylko o treści religijnej, ale i nowiniarskiej. Od czasów rozbiorów, co znacznie uatrakcyjniało ich występ, chętnie korzystali z akompaniamentu instrumentu. Wcześniej, aby uniknąć konieczności

<sup>27</sup> J. Bartmiński, *Formy obecności sacrum w folklorze*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995 s. 11; O społeczno-integracyjnej funkcji praktyk religijnych szerzej pisze K. Kossakowska – Jarosz, *Religia i religijność a problemy narodowe i cywilizacyjne na Górnym Śląsku na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995 s.216-217.

<sup>28</sup> S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 82.

<sup>29</sup> *Przedziwna Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wyb. R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008, s. 25-85.

placenia podatku dla kobziarzy, który został ustanowiony przez sejm w 1576 r., z przyczyn czysto finansowych „dziady proszalne” nie grały na instrumentach<sup>30</sup>. Niewątpliwie dzięki ich dalekim i licznym wędrówkom sława sanktuariów rozchodziła się poza okolicę czy region, lud bowiem, zlakniony był wszelkich informacji o otaczającym go świecie a szczególną uwagę przykładał właśnie do wszelkich zjawisk nadprzyrodzonych, do różnego rodzaju cudów i niesamowitych wydarzeń<sup>31</sup>. A właśnie w takie wydarzenia obfitowały fabularyzacyjno-narracyjne pieśni sanktuarijne.

Jednakże na szeroką skalę pieśni informacyjno-przedstawieniowe upowszechnione zostały w XIX wieku, kiedy to na uroczystości kościelne (wizytacje biskupów, bierzmowania, koronacje, odpusty) oraz na jarmarki zaczęto drukować krótkie historie miejsca kultu z dołączonymi do niej pieśniami lub też same kantyczki. Przykładem tego typu wydawnictw jest *Krótką wiadomość o obrazie Matki Bożej Licheńskiej*, ks. St. Maniewskiego czy też *Zbiorek pieśni gietrzwałdzkich dotychczas znanych*<sup>32</sup>. Do rzadkości należy dwutomowe wydawnictwo A. Brzezińskiego z 1869 r. *Pamiętka jubileuszu dwuchsetletniego zgrupowania XX. Filipinów na Górze św. Gostyniskiej*<sup>33</sup>.

Rozwój kultu maryjnego w tym okresie należy również ściśle wiązać z głośnymi mariofaniami, które miały wówczas miejsce zarówno w Europie jak i w Polsce (Paryż 1830, La Salette 1846, Lourdes 1858, Pontmain 1871, Gietrzwałd 1877). Ponawiające się w nich apele Matki Najświętszej o modlitwę, pokutę i nawrócenie stwarzały sprzyjający klimat dla rozwoju różnych form Jej kultu<sup>34</sup>. To wszystko w zdecydowany sposób przyczyniło się do upowszechnienia druku wszelkiej maryjnej literatury pobożnościowej, również w Polsce.

Wydawnictwa te objętościowo były bardzo zróżnicowane, jeżeli zawierały pieśni i modlitwy pochodzące z jednego sanktuarium, to miały wówczas ok. 8–10 stron, jak to miało miejsce chociażby w Licheniu, natomiast jeśli były to wydawnictwa nowiniarskie to potrafiły mieć tylko dwie strony<sup>35</sup>. Zdarzało się również, że wydawnictwa okolicznościowe wydawane przez sanktuaria były znacznych roz-

<sup>30</sup> St. Nyrkowski, *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX – XX w.)*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1973, s. 21.

<sup>31</sup> J. St. Bystron, *Historia w pieśni ludu polskiego*, Warszawa – Kraków – Lublin – Łódź – Poznań – Wilno – Zakopane 1925, s. 13, 15., M. Waliński, *Funkcje pieśni dziadowskiej (na tle literatury jarmarcznej i folkloru żebraczego)*, [w:] *Literatura popularna – folklor – język*, T. 2, Katowice 1981, s. 139. Tomicki R., *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981 s. 29-70., F. Kotula, *Ryzyjny odpustowych pieśni ..*, s. 238-239.

<sup>32</sup> *Zbiorek pieśni gietrzwałdzkich dotychczas znanych*, Pelplin 1881; St. Maniewski, *Krótką wiadomość o obrazie Matki Bożej Licheńskiej łaskami słynącym*, Częstochowa 1906.

<sup>33</sup> A. Brzeziński, *Pamiętka jubileuszu dwuchsetletniego zgrupowania XX. Filipinów na Górze św. Gostyniskiej roku pańskiego 1867*, Poznań 1869 T I., II.

<sup>34</sup> J. Drozd, *Maryja w roku kościelnym*, Kraków 1983, s. 7.

<sup>35</sup> Pieśń o najświętszej Maryi Pannie w Licheniu, Częstochowa 1873., St. Nyrkowski, *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX-XX w.)*, Warszawa 1973, s. 25.



miarów, czego wymownym przykładem jest wspomniana wyżej *Pamiętka Jubileuszu dwusetletniego zgrupowania XX. Filipinów na Górę Świętej Gostynińskiej* wydanej w 1868 r., składająca się z dwóch tomów liczących w sumie blisko 600 stron.

Trochę inaczej rzecz się przedstawiała ze zbiorami kantyczek wydawanymi już w XX w., wówczas to zdarzało się, jak to w swych wspomnieniach opisał Edward Kozieł były to „opasle” tomy, które *grubością przynężyły grubość stronic*<sup>36</sup>. Tego typu zbiory często wydawane były własnym sumptem przez samych kramarzy czy też nawet przez „dziadów prośalnych”. Wydawcy tego typu pieśni nie zastanawiali się nad prawami autorskimi, jak przypuszcza F. Kotuła, nie wiedzieli, że takowe w ogóle istnieją, dlatego też bez najmniejszych skrupułów przedrukowywali czy poprawiali poprzednie wersje<sup>37</sup>. Niejednokrotnie drukowano je na najpośledniejszym papierze w ciągu jednego dnia w żydowskich tanich drukareniach, w związku z powyższym cechowała je bylejałość i niestaranność. Rozpowszechniano je sprzedając na straganach lub też chodząc od domu do domu<sup>38</sup>.

Pieśni te, obok funkcji informacyjno-przedstawiającej, nabierały również znaczenia literackiego. Stawały się nośnikiem nie tylko treści religijnych czy historycznych, ale i poprzez swą wierszowaną formę świadczyły o biegłości literackiej jej autorów.

O trzecim obiegu pieśni sanktuarijnych możemy mówić wówczas gdy pieśń ta dostawała się do ustnego repertuaru chłopskiego. Poprzez swą powszechność wykonania, przechodząc różne trawestacje, stawała się częścią szeroko pojętej tradycji ludowej<sup>39</sup>. Wówczas to przestawała pełnić funkcję li tylko społeczno-integracyjną czy informacyjno-przedstawieniową a zaczynała pełnić również funkcję dydaktyczno-wychowawczą.

### 2.3. Funkcja dydaktyczno-wychowawcza

Popularność pieśni religijnych niewątpliwie należy wiązać z szeroko rozpowszechnioną wiarą w ich oczyszczające właściwości. Wierzono, iż dzięki ich śpiewaniu *wszyscy zje pożydlności i popędliwość gorące cielesne będzie WKM «oś» w sobie umarł i zagaszał*<sup>40</sup>. Powyższy sąd nie był oczywiście odosobniony, S. Jagodyński pouczając, iż śpiew pobożny odstręcza złego ducha zaleca przestrzegania *pobożnego*

<sup>36</sup> E. Kozieł, *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1971, s. 182.

<sup>37</sup> F. Kotuła, *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji (II)*. „Literatura Ludowa” 1974 nr 2 (XVIII), s. 43.; St. Nyrkowski, *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX-XX w.)*, Warszawa 1973, s. 25.

<sup>38</sup> F. Kotuła, *Rytm odpustowych ...*, s. 238, 240., E. Kozieł, *Wspomnienia wędrownego ...*, s. 177.

<sup>39</sup> J. St. Bystron, *Pieśni ludu polskiego*, Kraków 1924, s. 129.

<sup>40</sup> Walenty z Brzozowa, *Kanjonat albo Księgi chwał Boskich*, Królewiec, 1554, za. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s.39.

*zmyczają starych nabożnych chrześcijan, a mianowicie dobrych katolików Polaków, którzy i robiąc, i świecąc, radzi się pieśniami zabawiali i to w działki i w czeladkę zaprawowali*<sup>41</sup>.

Podobne zadania napotykamy w kancjonale u Wierzbity z 1569 r., czy też w kancjonale wydanym w 1563 r. w Nieświeżu. Poglądy te przewijają się i w późniejszych modlitewnikach jak, np. kancjonale wydanym w Gdańsku w 1677 r., w którym czytamy *śpiewanie piosenek nabożnych ma swoje osobliwą energję, przez którą się znajomość słowa Bożego w sercach ludzi pobożnych zajmuje i pomnaża*<sup>42</sup>. Współczesne śpiewniki pielgrzymkowe w zdecydowanej swej większości pozbawione są wstępu czy religijnego komentarza, a jeśli takowy występuje to przede wszystkim odnosi się do czysto technicznych kwestii wykonywania pieśni. Jednakże pośród licznych tego typu wydawnictw można odnaleźć kontynuatorów starej modlitewno-śpiewaczej tradycji, w których znajdują się nabożne przypomnienia, kto *śpiewa – podwójnie się modli*<sup>43</sup>.

W tym miejscu warto podkreślić, że jeśli pieśni maryjne wykonywane były w domu to częstokroć pełniły dwa rodzaje funkcji: informacyjno-przedstawiające bo przedstawiały przede wszystkim historię i cudowność miejsca oraz dydaktyczno-wychowawcze. Śpiewanie tych pieśni w domu również pełniło istotną psychologiczną funkcję, pomagało przeżyć niejedną trudny czas. Jak zauważył F. Kotuła, „[...] dawna polska wieś nie mogła narzekać na brak ciężkiej, wyczerpującej pracy. Byłoby to łatwiejsze do wytrzymania, gdyby każdy z mieszkańców wsi miał dobry dach nad głową, pełną spiżarnię, ciepły i różnorodny przydziewek. Faktycznie jednak w chłopskiej chacie zbyt częstym gościem była bieda a nawet nędza. [...] Powiadają, że jeśli tak czy inaczej nieszczęśliwy człowiek wyzali się przed kimś, wyjęczy, wypłacze, sprawia mu to ulgę. [...] Bywało też na wsi, że nieszczęśliwy człowiek swoje bóle wyśpiewywał”<sup>44</sup>. Pieśni te przepełnione były sentymentalizmem, ckliwością i specyficzną maryjną poufalością, której wymownym przykładem jest pieśń pochodząca z Lutynii:

(...) *O niebieska Cesarzowo,  
Całego nieba Królowo,  
Spojrzyj z nieba wysokiego,  
Na człowieka miżernego.  
Lutynska chorych Lekarko.  
Który zewsząd opuszczony,  
Nędzą wielką jest trąpiony,*

<sup>41</sup> S. S. Jagodyński, *Pieśni katolickie nowo reformowane*, wyd. 1 przed 1639 za: A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z Historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 304.

<sup>42</sup> *Kancjonal to jest Pieśni chrześcijańskie [...] według starej edycyjej toruńskiej i gdańskiej wydane*, Gdańsk 1677 za: A. Nowicka – Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s.39-40.

<sup>43</sup> Ks. M. Żuk SDB, *Laudate Dominum. Śpiewnik pieśni i piosenek religijnych na dwa głosy*, Olsztyn 2002, s. 7; *Śpiewnik Maryjny*, Wrocław 2002, s. 3.

<sup>44</sup> F. Kotuła, *Ryćiny odpustowych ....op. cit.*, s. 237.

*Nie masz kto by tak ciężkiemu  
Zabiegł gniewowi Boskiemu,  
Lutyńska chorych Lekarko.  
Chyba Ty, Matko miłości,  
Jedyna nasza Słodkości,  
W złych razach, a także frasunku  
Wiele dajesz ratunku.(...)<sup>45</sup>*

W związku z powyższym nie należy się dziwić, że często śpiewano je w domu, w trakcie wykonywania codziennych prac gospodarskich, podnosiły one na duchu, dodawały otuchy i siły do dalszej pracy, a także, co nie jest bez znaczenia, pogłębiały indywidualną religijność maryjną.

Śpiewanie pieśni religijnych (w tym i sanktuaryjnych) jak widać pełniło szeregi funkcji magicznych, zabezpieczało przed działaniem „złego”, przybliżało śpiewającego do Królestwa Bożego oraz było manifestacją przynależności do określonej grupy wyznaniowej. W indywidualnym śpiewaniu wyrażało się szacunek i przywiązanie do miejsca, o którym dana pieśń mówiła. Śpiewając przekazywało się historię danego miejsca, a także podstawowe prawdy wiary. Jak zauważa P. Bogatyriew funkcje nie-estetyczne występują znacznie częściej w pieśniach ludowych niż w pieśniach miejskich w związku z powyższym możemy mówić o ludowości tych pieśni i to nie tylko ze względu na ich twórcę, ale również na wykonawcę jak i na odbiorcę<sup>46</sup>.

Jednakowoż poezja maryjna nie we wszystkich epokach równomiernie się rozwijała. Jak wynika z badań prowadzonych przez A. Paluchowskiego w dobie stanisławowskiej, romantyzmie jak i w okresie pozytywizmu nastąpił regres wszelkiej twórczości religijnej. Wynikało to przede wszystkim z faktu promieniowania myśli oświeceniowej z Francji jak i z Niemiec do Polski. Jednakże nie walczono wówczas z religią a jedynie z nieuctwem reprezentowanym przez znaczną część społeczeństwa. Polskie oświecenie u zarania zostało przerwane przez rozbiory w związku z powyższym nie udało się osiągnąć wszystkich warstw społeczeństwa. W efekcie tej walki, jak i w efekcie rozbiorów doszło do rozwinięcia się wszelkich form religijności ludowej, która stawiała się silnie nacechowana patriotycznymi motywami<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> S. Barącz, *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, Lwów 1889, s. 151.

<sup>46</sup> Funkcje nieestetyczne pieśni ludowych szeroko omówił P. Bogatyriew, *Pieśń ludowa z funkcjonalnego punktu widzenia*, [w:] P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1975, s. 183-184.

<sup>47</sup> A. Paluchowski, *Matka Boska w poezji czasów stanisławowskich i okresu romantyzmu*, [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, T. I, Lublin 1959, s. 62.; J. S. Pasierb, *Religijność polska w okresie oświecenia*, Warszawa 1991, s. 51-54.

## 2.4. Ewangelizacyjna rola pieśni i modlitw sanktuaryjnych

Głoszenie słowa Bożego stanowi pierwsze i podstawowe zadanie Kościoła katolickiego. Ta nauczycielska misja Kościoła wyrażała się nie tylko poprzez homilijne (mistagogiczne) nauczanie, ale również katechetyczne (didaskalijne) czy też misyjne. Niniejsze zadanie powszechnie znajdujemy w wielu pieśniach oraz modlitwach sanktuaryjnych. Pieśni te charakteryzują się nieskomplikowanym układem wersów i strof, dzięki temu były łatwe do zapamiętania (z wyjątkiem fabularyzacyjno-narracyjnych pieśni). W procesie zapamiętywania tekstu istotną rolę pełniła również muzyka, charakteryzowała się ona prostą, łatwo wpadającą w ucho melodią. Częstym zabiegiem stosowanym przez autorów pieśni było również to, że słowa układano do powszechnie znanych melodii, widowym tego przykładem jest *Pieśń do Matki Boskiej Brdowskiej* może być ona śpiewana na melodię *Witaj Jutrzenko* ...lub też *Serdeczna Matko*. Zabieg ten znacznie ułatwiał wiernym przychodzącym z różnych stron i niejako reprezentującym różne tradycje muzyczne wyrosłe na gruncie odrębnych praktyk parafialnych, przyswojenie obcych zwrotów, zapobiegając ich alienacji, ponieważ umożliwiał im czynny udział we mszy świętej a zarazem, co jest istotne, nadawał ceremoniom religijnym piętno rodzinności, swojskości.

Pieśni śpiewane w sanktuariach są pieśniami wieloaspektowymi, z jednej strony głoszą historię Matki Najświętszej, patronki danego miejsca kultu, z drugiej zaś wzywają do porzucenia grzechu, przypominają o prawdach eschatologicznych, o cnotach, o ciemności grzechu i świetle łaski. W zdecydowanej swej większości w pieśniach sanktuaryjnych przeważał pierwszy wątek jednakowoż nie oznacza to, iż edukacyjna funkcja pieśni została całkowicie zaniechana, a wręcz przeciwnie. Niemalże każda z analizowanych przeze mnie pieśni zawiera chociażby wezwanie do Niepokalanego Poczęcia NMP.

Mimo, iż dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny został uchwalony dopiero 8 XII 1854 r. przez Piusa IX to kult Niepokalanego Poczęcia rozwijał się znacznie wcześniej, jego początku możemy spokojnie upatrywać już w średniowieczu<sup>48</sup>. Znalazł on swoje odbicie nie tylko w przywoływanej poezji maryjnej, ale w szeregu pieśniach sanktuaryjnych, czego doskonałym przykładem jest XVII wieczna pieśń z Poznania z Sanktuarium Matki Bożej w Cudy Wielmożnej

*Wybranej i ukochanej  
Ojca Wiecznego Córce,*

<sup>48</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, T. 7, Lublin 1991, s. 218; M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy Nowożytnie 1758–1914*, T.3., s. 320; M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 2001, s. 237-240.; *Przędzina Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wyb. R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008, s. 29.

*Słowa Wiecznego Matce,  
Ducha Świętego Oblubienicy,  
Calej Trójce Przenajświętszej Świątnicy,  
Pani Aniołów, Opiekunce ludzi, Zastępcy grzeszników, Wszystkich  
Utrapiionych ucieczce, nieba i ziemi Królowej.  
Która łaski pełna, i między niewiastami błogosławiona Nieszczęsnej  
Eny zamienivszy imię, sama prawdziwie została się Matką żyjących.  
(...)  
Która najmłodszego Sędzigo stała się Matką, a cóż dla Niej nieuczyni?  
Która kochanego ucznia przyjąwszy za syna,....<sup>49</sup>*

Oczywiście nie jest to jedyna tego typu pieśń, praktycznie w każdym miejscu świętym silnie podkreślało i nadal akcentuje się Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny. Wymownym tego przykładem jest współczesna pieśń o silnie zarysowanym wątku kerygmaticznym pochodząca z Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia z Gniezna:

*(....) Przypominasz nam, że  
spełnianie woli Bożej, wyrażonej w Jego przykazaniach  
jest naszym najważniejszym obowiązkiem.  
Hold Ci oddaje wierny Twój lud!  
Na czole Twoim, o Pani nasza, widnieje znak krzyża  
świętego, aby nam przypominał, że przez chrzest święty  
otrzymaliśmy niezatarte znamie przynależności do  
Kościoła Chrystusowego<sup>50</sup>.*

Pieśń ta zawiera wyraźny katechetyczny rys, po pierwsze przypomina o istocie dziesięciu przykazań boskich, choć ich imiennie nie przywołuje. Po drugie uzmysławia wiernym symbolikę i znaczenie krzyża świętego i po trzecie przypomina o znaczeniu oraz o istocie chrztu świętego. Jednakże tego typu utworów, w tak jawny sposób odwołujących się do prawd eschatologicznych wśród sanktuarijnych pieśni maryjnych jest niezwykle mało. Dla utworów typu fabularyzacyjno-narracyjnego, niezwykle charakterystyczne jest to, że w pierwszej zwrotce, która przeważnie jest inwokacją skierowaną do Matki Najświętszej, umieszcza się przypomnienie Jej cnót i roli, którą spełnia z woli Boga:

*Niepokalana Najświętsza Maryja,  
Róża czystości, niebieska Lilija  
Oblubienica Ducha Najświętszego  
A Matka Syna Ojca Przedwiecznego<sup>51</sup>*

<sup>49</sup> M. Jagosz, *Pieśni sanktuariów maryjnych*, Kalwaria Zebrzydowska 1997, T. 2. s. 134.

<sup>50</sup> I. Borkiewicz, *Matka Boża Pocieszenia – Pani Gniezna*, Gdańsk 1996, s.94.

Jednakże wszelkie nauczanie w pieśniach sanktuaryjnych, odbywa się niejako mimo chodem, na uboczu. Dlatego też, tak jak w pieśni pochodzącej z Borku Wielkopolskiego czy ze Świętej Góry Gostyńskiej w przeważającej większości są to krótkie przypomnienia typu:

*(...) Panno i Matko bez wszelkiej skaży,  
Któraś Adama nie doznała zmaży (...)*<sup>52</sup>.

*(...) We trzech osobach w Trójcy Jedyne  
Boga, przedziwna Matka Syna Jego,  
W krzyżu i smutku wesółym obrazie (...)*<sup>53</sup>

W tego typu przypomnieniach przede wszystkim podkreśla się fakt Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny oraz Jej matczyną funkcję wobec Syna Boga.

*(...) Niepokalana i czysta Dziewico  
Oto wołamy o Bogarodzico! (..)*<sup>54</sup>

Do rzadkości należy pieśń pochodząca z Górki Duchownej a ułożona przez E. Bojanowskiego, w którym to utworze przypomina się fakty zawarte zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie.

*(...) Arka w strasznym potopie Noemu z rodziną  
Była na morskich walach ochroną jedyną (..)  
Także godom weselnym w galilejskiej Kanie  
Gdy dla gości sproszonych wina już nie stanie  
Jezus cudem pocieszył wnet ich niedostatki,  
Zmienił wodę we wino, na prośbę swej Matki.(...)*<sup>55</sup>

Jak również do wyjątków należy współczesna pieśń, pochodząca z Markowic, której cały układ podkreśla jedynie pośrednią rolę Maryi w zbawieniu człowieka i główny nacisk kładzie na wątek chrystocentryczny:

*Ten Pan, Który nam daje siebie,  
Ten Pan to Matki Bożej Syn,  
O przyjdź, o przyjdź, Ty Panie do mnie  
I mieszkaj w sercu moim.  
Świętas tyś, Ziemio Markowicka,  
Matkę i Syna gościsz tu.  
On sam nyciąga do nas ręce*

<sup>51</sup> M. Jagosz, op. cit. T.2, s. 341.

<sup>52</sup> Ibidem. T. 1. s. 50.

<sup>53</sup> Ibidem T. 1. s. 152.

<sup>54</sup> S. Barącz, *Cudowne obrazy...*s. 77.

<sup>55</sup> E. Bojanowski, *Pieśń z Godzinek do Matki Bożej Pocieszenia w Górce Duchownej*, Opole 1985, 216-217.

*I daję łaski źdrój.  
Dziękuję Tobie, Dobry Panie,  
Sercem, co Twoim pragnie być.  
Matce dziękować nie przestanę, że dała Ciebie nam*<sup>56</sup>.

Powyższa pieśń jest o tyle interesująca, że zwraca uwagę na Dzieciątko Jezus, które trzyma na swym ręku Matka Boża. W zdecydowanej większości pieśni sanktuaryjnych, nawet, jeśli sławią one Matkę Bożą z Dzieciątkiem to obecność Jezusa pominięta jest całkowitym milczeniem a w całości jedynie czci się oraz honoruje łaskami i tytułami samą Matkę Bożą.

Tylko w nielicznych pieśniach sanktuaryjnych znajdujemy ukryte wątki eschatologiczne, przypominające, że wizyta przed cudownym wizerunkiem to nie wszystko, że należy jeszcze przyjąć Najświętszy Sakrament i to dzięki Niemu jesteśmy bliżej Boga.

*(...) Ty mówisz do mnie nareszcie, długie to było czekanie,  
Lecz najważniejsze, że jesteś, że chwilę ze mną zostaniesz.  
Patrz, tutaj stół jest nakryty, po chleb przyjdź co daję sił,  
Z kurzu i pyłu obmyty, posil się, chcę żebyś żył.(...)*<sup>57</sup>

Przywołany fragment pieśni jest niezwykle interesujący i to z kilku względów. Przede wszystkim tu Matka Boża, co jest niezwykle rzadkością, osobiście zwraca się do pielgrzyma a nie tak jak jest to w zdecydowanej większości pieśni wierni do Niej. Po drugie, Maryja zwraca się do pielgrzyma jak stęskniona do dziecka matka (*Ty mówisz do mnie nareszcie...*), która promienieje radością ze spotkania po długiej i bolesnej rozłące, która cieszy się, że najbliższe chwile spędzą wspólnie. Ciekawe jest również to, że w swej wypowiedzi kierowanej do pielgrzyma, Maryja wskazuje na istotę Eucharystii, ale Eucharystii poprzedzonej spowiedzią (*z kurzu i pyłu obmyty, posil się*). Tu również przejawia się delikatność, subtelność przekazu autora obrazu Matki Bożej, która bezpośrednio nie jest w stanie mówić o grzechu, nieczystości czy przewinieniach a jedynie o *kurzu i pył*. Jej delikatność jest tak wielka, że słowa o negatywnej konotacji nie są w stanie wydobyć się z Jej ust.

Powstające na przestrzeni wieków pieśni i modlitwy sanktuaryjne w zdecydowanej swej większości przenoszą nas do świata ludowej wyobraźni. To tu, w annałach rozlicznych *Ksiąg Pamiątek*, wierni pozostawiali ślady nie tylko swej wielkiej pobożności ale i talentu, który ożywał dzięki wielkim emocjom, które towarzyszyły wizytom przed cudownymi wizerunkami. To te emocje, stawały się przyczyną, dla których niewprawy w wyrażaniu swych uczuć lud sięgał po pióra by wyrazić swe uwielbienie dla Matki Bożej. Jednakże nie pełniły one li tylko funkcji dziękczynnych, ponieważ przedstawiały historię danego sanktuarium – nosiły charakter informacyjny oraz edu-

<sup>56</sup> M. Jagosz, op. cit., T. 2, s. 25.

<sup>57</sup> M. Jagosz, op. cit., T. 1 s. 154.

kacyjny. Istotne jest jednak to, że mówiły one nie tylko o historii miejsca, lecz również pokazywały wzory zachowań, jakie akceptowane były społecznie. Poprzez werbalizację pożądaných społecznie i kulturowo zachowań przyczyniały się do umocnienia funkcjonującego porządku społecznego.

## Bibliografia

- Banaszak M., *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy Nowożytnie 1758–1914*, T.3, Warszawa 1991.
- Baranowski B., *Ludzie gościnnia w XVII – XVIII wieku*, Łódź 1986.
- Barącz S., *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, Lwów 1891.
- Bartmiński J., *Formy obecności sacrum w folklorze*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995, s. 9-19.
- Bogatyriew P., *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1975.
- Bojanowski E., *Mysli. Przemyślenia. Nauki*, Opole 1985.
- Bojanowski E., *Pieśni z Godzinek do Matki Bożej Pocieszenia w Górze Duchownej*, Opole 1985.
- Borkiewicz I., *Matka Boża Pocieszenia Pani Gniezna*, Gdańsk 1996.
- Brzeziński A., *Pamiętka jubileuszu dwuchsetletniego zgrupowania XX. Filipinów na Górze św. Gostynskiej roku pańskiego 1867*, Poznań 1869, T I., II.
- Bystron J. St., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994.
- Bystron J., St., *Historia w pieśni ludu polskiego*, Warszawa – Kraków – Lublin – Łódź – Poznań – Wilno – Zakopane 1925.
- Bystron J. St., *Pieśni ludu polskiego*, Kraków 1924.
- Czarnowski S., *Kultura*, Warszawa 1958.
- Drozd J., *Maryja w roku kościelnym*, Kraków 1983.
- Ejgert J., *Na 35lecie Kapłaństwa Ks. mgr E. Makulskiego*, Tarnów 1990, druk ulotny w posiadaniu autorki.
- Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987.
- Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 2001.
- Jagosz M., *Pieśni sanktuariów maryjnych*, Kalwaria Zebrzydowska 1997, T. 1., T. 2.
- Kossakowska-Jarosz K., *Religia i religijność a problemy narodowe i cywilizacyjne na Górnym Śląsku na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995. s.216-238.
- Kozielec E., *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1971.
- Krzyżanowski J., *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.
- Książka do Nabożeństwa dla wszystkich Katolików szczególnie zaś dla wygody Katolików Archidiecezyi Gnieźnieńskiej i Poznańskiej (wydanie drugie dla kobiet)*, Leszno, Gniezno 1884.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, T. 7, Lublin 1991.
- Licheńska Księga Pamiątkowa za lata 1972–1975*, Archiwum Księży Marianów w Licheniu Starym koło Konina.



- Maniewski St., *Krótką wiadomość o obrazie Matki Boskiej Licheńskiej łaskami słynącym*, Częstochowa 1906.
- Nieznanowski S., *Matka Boska w poezji baroku i czasów saskich*, [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, T. I, Lublin 1959, s. 33-48.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992.
- Nyrkowski St., *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX – XX w.)*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973.
- Paluchowski A., *Matka Boska w poezji czasów stanisławowskich i okresu romantyzmu*, [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, T. I, Lublin 1959, s. 58-72.
- Pasierb J. S. *Religijność polska w okresie oświecenia*, [w:] *Życie kulturalne i religijne w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, red. M. M. Drozdowski, Warszawa 1991, s. 49-58.
- Pieśń o najświętszej Maryi Pannie w Licheniu*, Częstochowa 1873.
- Przedziwna Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wyb. R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008.
- Siwek G. CSsR, *Misje ludowe w teorii i praktyce Kościoła. Studium homiletyczne*, Kraków 1999.
- Śpiewnik Maryjny*, Wrocław 2002.
- Tomicki R., *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 29-70.
- Waliński M., *Funkcje pieśni dziadowskiej (na tle literatury jarmarcznej i folkloru żebraczego)*, [w:] *Literatura popularna – folklor – język*, red. W. Nawrocki, M. Waliński, T. 2, Katowice 1981, s.130-142.
- Walkusz J., *Twórczość literacka duchowieństwa polskiego na ziemiach zaboru pruskiego w XIX-XX wieku. 1848-1939*, Lublin 2002.
- Wizerunki maryjne w regionie konińskim. Przewodnik*. Konin 1990.
- Wizyty pasterskie*. „Tygodnik Katolicki”, 8 maja 1868 nr 19.
- Zbiorek pieśni gietrzwałdzkich dotychczas znanych*, Pelplin 1881.
- Złota Księga Gostyńska*, VIII1980 – III 1981, Archiwum Księży Filipinów na Świętej Górze Gostyńskiej.
- Żuk M.SDB, *Laudate Dominum. Śpiewnik pieśni i piosenek religijnych na dwa głosy*, Olsztyn 2002.

## Czasopisma

- Kotula F., *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji* (I), „Literatura Ludowa” 1973 nr 4-5 (XVII), s. 28-37.
- Kotula F., *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji* (II). „Literatura Ludowa” 1974 nr 2 (XVIII), 237-250.
- Kotula F., *Ryciny odpustowych pieśni*, „Polska Sztuka Ludowa” 1975 r. XXIX nr 4, s. 237-250.
- Zientarski W., *Kapela gostyńska*, „Nasza Przyszłość”, T.32, Kraków 1970, s. 149-151.



# Rola muzyki współczesnej<sup>1</sup> w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej

Joanna Ewa Zaniewicz

absolwentka studiów doktoranckich  
Kulturoznawstwo SWPS  
307/ISD/2010

**Abstrakt:** Artykuł ten jest próbą znalezienia odpowiedzi na niektóre pytania związane z rolą muzyki współczesnej w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej. Punktem wyjścia jest określenie, czym jest tożsamość jednostki wg psychologów. Następnie poddano analizie pojęcia: tożsamość zbiorowa, społeczna i wreszcie narodowa. Umieszczenie tożsamości narodowej wobec innych rodzajów tożsamości pozwoli określić relacje między nimi, a także zidentyfikować wartości, jakie przedstawia i jakie czynniki ją kształtują.

Druga część będzie próbą określenia na czym polega, jaka jest owa tożsamość narodowa, co ją charakteryzuje. Jaki związek istnieje pomiędzy tożsamością narodową, a kulturą? Jeśli znamy odpowiedź na powyższe pytania, należy zastanowić się po co nam tożsamość narodowa, jakie potrzeby jednostki zaspokajają, na czym polega jej wartość? Wreszcie, czy może być odczuwana przez jednostkę jako forma ograniczenia?

W rozważaniach tych ważną kwestią będzie próba znalezienia odpowiedzi na pytanie o korzenie tożsamości narodowej w kontekście dostrzeżenia roli sztuki w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej i wyłonienia spośród sztuk swoistości muzyki pod tym względem w porównaniu z literaturą, teatrem i filmem oraz sztukami plastycznymi.

**Słowa kluczowe:** tożsamość narodowa, tożsamość społeczna, tożsamość jednostki, kultura, wartości, muzyka, tradycja

## The role of contemporary music in expressing and shaping national identity

**Abstract:** This discourse is an attempt to find answers to some of the questions related to the role of contemporary music in expressing and shaping national identity. The starting point was to define the meaning of national identity in terms of psychology. Following the notions of social, public and national identity were examined. Interrelationship between national identity and relevant ones allows to define coherent links and values they possess and what factors contribute to bring it its shape.

The second part tries to conceptualize of what national identity is based on, what it is in fact and its determinants. What is the relationship between national identity and the culture? Once explanations of the above-stated issues are known, it is worth to consider the value of national identity.

---

<sup>1</sup> *Muzyka współczesna* to pojęcie wieloznaczne, ja zastosowałam je w tym znaczeniu, iż nie jest to muzyka powstała obecnie, ale taka, która funkcjonuje, por. *Słownik Języka Polskiego*: **współczesny**: «występujący, żyjący w tym samym czasie, w którym istniał ten, o którym mowa», [www.sjp.pwn.pl/sjp/wspolczesny;2538017.html](http://www.sjp.pwn.pl/sjp/wspolczesny;2538017.html) (dostęp dnia: 10.06.2015).

What individual's needs does it fulfill? What is the value of it? Finally, whether it can be received by an individual as a form of suppression?

A focal point of this discourse will be also an attempt to define the essence of the roots of national identity in the context of appreciating the role of art in expressing and shaping national identity. The aim will be also to distinguish the exceptional role of music in comparison to literature, theatre, film, and the fine arts.

**Keywords:** national identity, social identity, personal identity, culture, values, music, traditions

## Krótką charakterystyka tożsamości narodowej w oparciu o literaturę przedmiotu. Swoistość tożsamości narodowej jako formy tożsamości zbiorowej i kulturowej zarazem

### Tożsamość jednostki w aspekcie psychologicznym i socjologicznym: (psychiczna) i wtórna (społeczna) tożsamość jednostki

Wielu uczonych uważa, że „*Tożsamość narodowa jest jedną z najważniejszych form tożsamości zbiorowej*”<sup>1</sup>. Warto temu zagadnieniu poświęcić trochę uwagi i przyrzeć się mu z różnych perspektyw. Rozważania na temat tożsamości można prowadzić na wiele sposobów<sup>2</sup>. Wielu z nas nie zastanawia się nigdy nad swoją tożsamością, nad tym kim jest, po prostu: jestem, żyję tu i teraz. Człowiek zapytany o swoją tożsamość zaczyna odruchowo szukać schematów, za pomocą których uokazuje siebie w jakichś bardziej lub mniej usystematyzowanych normach, szablonach.

Tożsamość – to między innymi cechy zewnętrzne, od nas niezależne (choć coraz bardziej modyfikowalne dzięki medycynie estetycznej), takie jak wzrost, waga, budowa ciała, kolor skóry, kolor oczu, znaki szczególne, ale także, a może przede wszystkim walory wewnętrzne – samookreślenie, kim jestem.

Zdaniem psychologa Piotra K. Olesia:

Tożsamość danego człowieka w sensie psychologicznym – współtworzą te właściwości, które go definiują, i bez których nie byłby nadal sobą. Chodzi zatem o szeroki zakres doświadczeń, samookreśleń i samoopisów, wydarzeń i ich interpretacji, a także osób i zinterioryzowanych wartości i przekonań, a nawet mitów osobistych, z którymi jednostka się identyfikuje i bez których nie mogłaby się czuć w pełni sobą. Znaczenie w tożsamości może mieć narodowość, kombatancka historia dziadka lub praca charytatywna, wyobraźniowy świat wykreowany wraz z bratem, nauka języka i pierwsze zauroczenie, przeprowadzka, jękanie się w szkole i wygrany konkurs plastyczny, przewisko nadane przez rówieśników, sekretne spotkania z chłopakiem i śnieg widziany latem w Szrenicy, zbyt duże dłonie, poezja Leśmiana i obraz Gauguina, czy fascynacja akcją Lekarze bez granic<sup>3</sup>.

Z kolei socjolog Peter Berger słusznie zauważa, że:

W społeczeństwach nowoczesnych tożsamość jest niepewna i zmienna. Człowiek właściwie nie wie, czego się od niego oczekuje jako władcy, jako ojca czy matki, jako osoby kulturalnej czy jako kogoś, kto jest pod względem seksualnym normalny. Na ogół potrzebuje więc

---

<sup>1</sup> B. Dziemidok, *Tożsamość narodowa w nacjonalizmie w epoce globalizacji*, [w:] *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, red. B. Szklarski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2008, s. 143.

<sup>2</sup> por. J. Szacki, *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo”, lipiec – wrzesień 2004 nr 3. I.XLVIII profesor Szacki szeroko omawia to zagadnienie, s. 9–40.

<sup>3</sup> P. K. Oles, *O różnych rodzajach tożsamości oraz ich stałości i zmianie*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany w kulturze*, red. Piotr K. Oles A. Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008 s. 55–56.

rozmaitych ekspertów, żeby mu to wszystko podpowiedzieli. Wydawca mówi nam, czym jest kultura, projektant wnętrz, jaki powinien być nasz gust, psychoanalityk zaś – kim jesteśmy.<sup>47</sup>

Jak pisze z kolei Oleś „Opracowanie tożsamości implikuje uprzednie utworzenie koncepcji siebie<sup>5</sup>.” Nie jest to jak słusznie zauważa ów autor zjawisko raz na zawsze uświadomione i nie ma niezmiennego statusu, jest to raczej proces, który zmienia się z wiekiem człowieka, jego sytuacją życiową, doświadczeniem. Stawia on tezę, za Baumanem i Giddensem, że kultura akcentująca zmienność, rozwój, adaptację, indywidualizm i kreatywność, kultura permissywnie odnosząca się do nietrwałości związków i promująca zmiany linii życia, kultura popularyzująca interpretacje wartości w duchu relatywizmu, sugerująca wręcz zmiany poglądów i ideałów, sprzyja kreowaniu nowych koncepcji siebie i, co za tym idzie, przyczynia się do zmian tożsamości.

Zgadzam się z Anthony’em Giddensem i Piotrem K. Olesiem, że kształtowanie tożsamości ma charakter kulturowy, bowiem w czasach, kiedy ludzie stanowiący określoną grupę, czy warstwę społeczną byli nieodróżniani ze względu na rolę, przekonania, światopogląd i styl życia, nie mieli kłopotów z tożsamością i nie zadawali sobie pytań, kim są. Żyli w małych społecznościach, wszystko było poukładane raz na zawsze od urodzenia. Przekroczenie granic klasy społecznej graniczyło z cudem.

Psycholog Dan P. McAdams z kolei zauważa, iż

[...] problemy z tożsamością są typowe dla ludzi żyjących w społeczeństwach zróżnicowanych, a zwłaszcza indywidualistycznych, stwarzających okazję i zarazem presję w kierunku samookreślenia jednostki pod względem (1) światopoglądu, ideologii i wartości osobistych, (2) miejsca, stylu życia, zawodu, hobby, (3) rodzaju kontaktów i więzi z innymi ludźmi, (4) rozmaitych przekonań, preferencji i upodobań<sup>6</sup>.

I jeszcze jedna istotna wizja tożsamości:

Przez długi czas definiowano tożsamość powołując się na źródło, istotę, jedność, obecnie podkreśla się raczej przełamanie, przejście, nawarstwienie, transformację i bezdomność. To przesunięcie się z tożsamości na różnicę prowadziło ku temu, by na nowo zobaczyć również kształtowanie kulturowej tożsamości jako artykulację różnic. Kulturowa i polityczna tożsamość powstają w ogóle dopiero w procesie wydobywania odmienności (Alterisierung), poprzez włączanie perspektywy odmienności (Altererität), która wyobcowuje jaźń (Selbst) i rozpoznaje ją jako to co Inne.<sup>7</sup>

Wielu autorów twierdzi, że tożsamość nasza ustawicznie zmienia się. Wojciech Józef Burszta uważa, że:

<sup>4</sup> P. Berger, *Zaproszenie do socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, s. 56.

<sup>5</sup> P. K. Oleś, *O różnych rodzajach tożsamości* ... dz. cyt., s. 45.

<sup>6</sup> Cytuję za P. Olesiem, Tamże, s. 69; D.P. McAdams, *The person: An integrated introduction to personality psychology* (wyd.3) Forth Worth: Harcourt Brace College Publishers, 2001.

<sup>7</sup> D. Bachmann – Medick, *Cultural trans*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012, s. 247-248.

Skoro nie ma niczego takiego jak trwała kultura rozumiana jako zespół norm i wartości (a jeśli nawet istnieje, to też niedobrze bo kultura ex definitione ogranicza wybór), również tożsamość nie ma się na czym „osadzić”, „wzniesić” i „ustabilizować”.<sup>8</sup>

Tożsamość jak słusznie zauważa Wojciech J. Burszta powinna się na czymś osadzić, można wręcz zaryzykować, że jest ona punktem odniesienia, kontekstem, do którego jednostka odnosi się identyfikując siebie i swoje miejsce w społeczeństwie ale czy także w narodzie?

Czy można również powiedzieć w ten sposób o tożsamości narodowej? Mam wątpliwości. Tożsamość narodowa jest pewną stałą w dużej mierze od nas niezależną jakością, kształtowaną od dnia naszych narodzin niemal bezwiednie. Staje się częścią nas, jest elementem naszego jestestwa. Tylko w swoim narodzie jesteśmy naprawdę „u siebie”, a doświadczamy tego w szczególności w konfrontacji z inną narodowością i kulturą. Tu dotykamy wreszcie aspektu kultury, która moim zdaniem najbardziej kształtuje naszą tożsamość społeczną i narodową. Tożsamość narodowa jest formą identyfikacji z „braćmi-Polakami” w odróżnieniu od „obcych – cudzoziemców”.

Rozróżnieniem na „my” i „oni” posługuje się m.in. Bohdan Dziemidok, pisząc:

Badacze kwestii tożsamości podkreślają słusznie, że ma ona dwa istotne aspekty: pozostawania tym samym (sameness) i odróżnianie się od innych (distinctiveness) podmiotów tożsamości indywidualnej lub kolektywnej. Żaden z nich nie może być pominięty w rozważaniach dotyczących narodowej tożsamości kulturowej. Nie ma „my” bez „oni”.<sup>9</sup>

Nasuwa się w związku z tym pytanie o „kod tożsamości narodowej”, uniwersalny dla wszystkich niezależnie od ich statusu społecznego, czy w ogóle taki uniwersalny kod istnieje, a jeśli tak, to jaki on jest, co się nań składa?

Inny punkt widzenia będzie reprezentował ktoś o pokroju biernego uczestnika rzeczywistości w popegeerowskiej miejscowości na głębokim Zachodnim Pomorzu, inny zaś aktywny, świetnie zarabiający pracownik warszawskiej korporacji, inny będzie on w przypadku artysty, czy freelancera z Wrocławia lub ze świadomie wybranej bieszczadzkiej głuszy, a jeszcze inny emigranta z najnowszej fali londyńskiej emigracji, jeszcze inny Polaka mieszkającego od 50-ciu lat w Australii.

Zacznijmy od pojęcia „narodu”, które Antonina Kłoskowska definiuje w następujący sposób: „Naród w przeciwieństwie do państwa jest zbiorowością społeczną o charakterze kulturowej wspólnoty.”<sup>10</sup> Ta najkrótsza i wstępna definicja stała się punktem wyjścia do rozległych rozważań nad problematyką narodu, tożsamości narodowej, etniczności, roli kultury we wprowadzaniu i wchodzeniu

<sup>8</sup> W.J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004, s. 37, por. również P. K. Oleś, *O różnorodnych rodzajach tożsamości* ... dz. cyt., s. 46.

<sup>9</sup> B. Dziemidok, *Tożsamość narodowa* ... dz. cyt. s.139.

<sup>10</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 24.

w uniwersum kultury symbolicznej, w tym kultury narodowej. Uzmysławia ona nieoczywistość pozornie łatwych do zdefiniowania i samookreślenia kwestii. Posługuje się licznymi przykładami osób z pogranicza, przytacza przypadki konwersji narodowych, uświadamia złożoność identyfikacji narodowej i metod jej określenia. Kulturę narodową przyswaja się stopniowo, małymi krokami, niemalże niezauważalnie, przyjmując jako oczywiste pewne wzory zachowań, wyrabiając sobie własne zdanie na temat systemu wartości i współżycia społecznego.

Podobnego zdania jest Wojciech Józef Burszta „naród to trwała grupa pochodzeniowa, która w wielkiej mierze „przechowuje” doświadczenia przodków, odwołuje się do nich i jest przez nie ograniczana. Tym samym dziedzictwo etniczne determinuje charakter współczesności narodowej.<sup>11</sup>” W wyrazisty sposób jest to widoczne w przypadku osób, które zmieniły obszar kultury na skrajnie różny od pierwotnego i nigdy do końca nie rozumieją obowiązujących skrótów myślowych, idiomów, odniesień do historii i tradycji innego narodu. Nawet jeśli emigrant posiada znakomitą wiedzę encyklopedyczną o nowej ojczyźnie, o jej historii, geografii, bohaterach narodowych i symbolach, to zabraknie mu elementu ostatecznego bycia „jednym z nich” i to zarówno w odczuciu wewnętrznym jednostki, jak i w jej odbiorze przez rodowitych obywateli. Osoba taka skazana jest na swoiste rozdwojenie jaźni, ma wątpliwości natury moralnej i obyczajowej, w zasadzie bardzo często będzie miała poczucie bycia odmienną, nawet po powrocie do kraju rodzinnego po latach, bowiem czas, w jakim jej nie było, odcisnął na rodakach i na niej samej kolejne piętno, wytworzył nowe kody i punkty odniesienia do sytuacji, w których jeśli się nie uczestniczyło na bieżąco, nie można ich do końca zrozumieć. I nie chodzi tu o wymiar polityczny, czy socjologiczny, bo te będą z czasem szczegółowo opisane i zinterpretowane. Chodzi o wymiar emocjonalny, o nastrój, jaki towarzyszył współmieszkańcom w tamtym czasie, o wspólne problemy dnia codziennego, które jednoczą i wytwarzają poczucie wspólnoty, zarówno w chwilach grozy, jak i zwycięstw oraz powodów do dumy. Kolejne pokolenia odnoszą się do współczesnych bohaterów narodowych, czy nawet do fikcyjnych postaci serialowych, których bohaterowie są w jakiejś mierze odzwierciedleniem bieżących wzorców kulturowych.

Podobnie do tego zagadnienia odnosi się Joanna Kurczewska, która analizuje trzy perspektywy kanonu, mnie najbliższa jest pierwsza perspektywa szerzej opisana w artykule *Kanon kultury narodowej*, wedle której

[...] kanon to tyle, co uporządkowany przez historię narodu polskiego (a więc wielość pokoleń Polaków) zbiór arcydzieł z różnych dziedzin sztuki i literatury. Innymi słowy, kanon to tradycja narodowa, zakodowana w formach charakterystycznych dla poszczególnych dziedzin sztuki i literatury i postawiona następnym pokoleniom Polaków w postaci wyrazistego porządku zasad i norm stanowiących ramy zasobów aktualnej kultury polskiej; jest czymś w rodzaju

<sup>11</sup> W. J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość...* dz. cyt., s. 147.



punktu koncentracji wartości, które podtrzymują wewnątrz i na zewnątrz kultury polskiej wyrazistość (a nawet odrębność) jej porządku, będąc jednocześnie powodem do jego aksjologicznej zmiany, a nawet radykalnego zakwestionowania w odniesieniu zarówno do treści, jak i form artystycznych.<sup>12</sup> Jej zdaniem „Pojęcia kanonu narodowego – głównie, i to bez względu na charakter perspektywy teoretycznej, w której się go analizuje, i cele diagnostyczne – odnoszą się do kultury narodowej wyrażonej w formie kultury artystycznej<sup>13</sup>.

Mając świadomość przyswojenia kultury narodowej przez członków wspólnoty narodowej, zastanawiam się nad elementami składowymi takiego przyswajania. Według Floriana Znanieckiego narodem jest „zbiorowość, której zasadę wyodrębnienia stanowi uświadomiona swoistość i odrębność kultury”<sup>14</sup>. Sądzę, że jest wiele elementów takiego przyswojenia na które warto zwrócić uwagę. Zdaniem Kłoskowskiej „Walencja kulturowa oznacza poczucie związku z kulturą etniczną lub narodową uznawaną za własną, stanowiącą dziedzictwo kulturowe własnej grupy, a nie tylko sferę kompetencji nabytej ze względu na wykształcenie, specjalność zawodową lub uczestnictwo w szerszych, ponadnarodowych wspólnotach...<sup>15</sup>” Elementem takiego przyswojenia z pewnością jest uznanie za swoje dziedzictwa przodków wyrażonego przez mity, legendy, relacje historyczne, czy wreszcie sztukę: słowo pisane, słowo śpiewane, muzykę instrumentalną, taniec, malarstwo, rzeźbę, architekturę, ale także obyczaje, rytuały, czy nawet regionalną kuchnię. Filozof hiszpański José Ortega y Gasset pisząc o współczesnej kulturze mówi, że „człowiek bez przeszłości jest człowiekiem bez tożsamości”<sup>16</sup>.

Bez wątpienia współtwórcami dziedzictwa narodowego są artyści. Czy zatem dostatecznie wykorzystane są role wieszczki, czy kompozytora narodowego, by mieć realny wpływ na kształtowanie się tożsamości narodowej? Czy aby nie najistotniejsze jest właśnie owo przyswojenie przez członków tego narodu i identyfikacja z przekazywaną sztuką? Jak słusznie zauważa Antonina Kłoskowska współcześnie

Narodowa tożsamość zbiorowa jest tutaj rozumiana jako ogół tekstów kultury narodowej, jej symboli i wartości składających się na uniwersum tej kultury, tworzących jej syntagmę, a zwłaszcza jej rdzeń kanoniczny. Ta propozycja teoretyczna może jednak wywołać zastrzeżenia, ponieważ wybrane wyżej jako przykład elementy określające zbiorową narodową tożsamość czerpane były głównie lub wyłącznie z zakresu kultury wyższej [...].<sup>17</sup>

<sup>12</sup> J. Kurczewska, *Kanon kultury narodowej. Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, s. 34.

<sup>13</sup> Tamże, s. 32.

<sup>14</sup> F. Znaniecki, *Współczesne narody*, PWN Warszawa 1990; cytuję za A. Kłoskowską, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 27.

<sup>15</sup> cytuję za A. Kłoskowską, *Kultury narodowe* ... dz. cyt., s. 162.

<sup>16</sup> cytuję za M. Janion, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 257.

<sup>17</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe* ... dz. cyt., s. 100.

Z kolei Stanisław Ossowski uważał, że:

Potocznie gdy mówi się o kulturowym dziedzictwie grupy społecznej, np. narodu ma się na myśli nie tylko tzw. kulturę osobistą jednostek, do której sprowadzałyby się owe wzory reakcji, ale również, i to może nawet przede wszystkim, zespół wytworów takich jak: dzieła sztuki, dzieła naukowe, wytwory techniki, osiedla, instytucje. Przedmioty tego rodzaju są istotnie przekazywane z pokoleń w pokolenia i im w znacznej mierze kultura grupy społecznej zawdzięcza swą ciągłość, w szczególności kultura społeczeństw o bardziej rozbudowanej strukturze.<sup>18</sup>

Jak określić owe kluczowe elementy i elementy im podporządkowane? Czy można ułożyć hierarchię ważności poszczególnych elementów składających się na kulturę narodową? Czy owa hierarchia będzie taka sama dla wszystkich członków tego narodu i wreszcie jakie emocje wywołuje u tych jego członków, którzy tworzą elitę i tych „prostych z ludu”? Takimi elementami kultury narodowej są zabytki architektury, zbiory dzieł literackich, taśmy filmowe i kasety, partytury utworów muzycznych i ich rejestracje. Najważniejsze jednak nie są te martwe przedmioty – nośniki, (choć mogą być niezbędne), ale sam akt twórczy i odtwórczy, ważna jest wydobyta z nich treść, która nadaje sens temu dziełu, istotne są emocje jakie przekazuje wykonawca widzowi i słuchaczowi, ważna jest nie płyta CD z najpiękniejszą narodową muzyką, ale istotne jest to, czy i w jakich okolicznościach jest ona odtwarzana, a co za tym idzie jakie niesie przesłanie, czy jest powszechnie zrozumiała.

Odpowiedź na zadane powyżej pytanie znajduje się w stwierdzeniu tej samej autorki: „Kultury narodowe uznawane są przez wielu badaczy i teoretyków za pewną formę integracji wybranych elementów wielu systemów kultury: języka, religii, obyczajów, sztuki, organizacji.”<sup>19</sup> Czy możliwe jest istnienie kultur narodowych, które nie integrują ze sobą wymienionych elementów? Raczej niemożliwe jest istnienie fragmentaryczne, wtedy nie będzie mowy o kulturach narodowych w pełnym tego słowa znaczeniu.

Literatura dostarcza nam doskonałych przykładów dzieł odnoszących się do narodu. Piotr Jan Przybyś, analizując „Ogniem i mieczem” napisał:

Z kart powieści wynika, iż jej głównym bohaterem jest naród. To on jest podmiotem historii. Będąc wartością nadrzędną, uzyskuje prawo do podporządkowania sobie m.in. prawdy historycznej. W imię obrony Najjaśniejszej Rzeczypospolitej stają zbrojne chorągwie. Nie przypadek to sprawia, lecz dominujące poczucie obowiązku wobec ojczyzny. Suwerenność i trwałość jej granic to efekt wysiłku zbrojnego setek tysięcy bezimiennych żołnierzy i tych, którzy mają być wzorem do naśladowania dla czytelników. Przyczyną tego wysiłku jest wspólny interes: potrzeba istnienia zbiorowości jako narodu i potrzeba zachowania tego istnienia. Te proste prawdy Sienkiewicz wyklada „ku pokrzepieniu serc”. W istocie zaś przyjmuje za Johnem Lockiem,

<sup>18</sup> S. Ossowski, *Wieża społeczna i dziedzictwo kmi, Dzieła t. II*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1966, s. 64.

<sup>19</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, dz. cyt., s. 34.

iż nie ma wrodzonych pojęć, idei, postępowanie i zachowanie ludzi wynika z ich wychowania, dlatego świadomość konieczności kształtowania poczucia narodowej tożsamości jest siłą sprawczą powieści. Na tożsamość tę składają się obszary, które mają być dla wszystkich wspólne: hierarchia wartości, religia, język, tradycja oraz znaki i symbole narodowe<sup>20</sup>.

Na uwagę również zasługuje muzyka, która z całą pewnością jest ważnym elementem kultury narodowej i wpływa na tożsamość narodową.

Na czym polega wartość tożsamości narodowej? Jak słusznie podkreśla Bohdan Dziemidok jest ona ważna i wartościowa:

Nie ulega wątpliwości, że dla każdego narodu poczucie zbiorowej tożsamości narodowej ma ogromne znaczenie, integrując członków tej wspólnoty, sprzyjając powstaniu więzów solidarności i pomocy wzajemnej. Umożliwia to przetrwanie w sytuacjach zagrożenia narodowego lub społecznego (eksterminacja, dyskryminacja lub próby wynarodowienia)<sup>21</sup>.

Tożsamość kulturowa to w dużej mierze symbole, aksjologia (wartości i praktyki) i zależności między nimi. Czy zatem tożsamość kulturowa i tożsamość społeczna pokrywają się? Czy są to różne tożsamości jak sugeruje to Paweł Boski? Jeśli są to różne formy tożsamości zbiorowej, to odmianą której z tych tożsamości jest tożsamość narodowa: społecznej, czy kulturowej? Moim zdaniem raczej kulturowej.

Przeciwnie niż w przypadku tożsamości społecznej, która opiera się na wyłącznie subiektywnej, „psychologizowanej” koncepcji grupy, tożsamość kulturowa zakłada istnienie zewnętrznej, niezależnej od jednostki sfery symboliki oraz wartości i praktyk w codziennym postępowaniu, czyli po prostu kultury. [...] Symbole są obiektami nieużytecznymi, niejako odświętnymi czy kultowymi (sacrum może też dotyczyć rzeczywistości świeckiej), oficjalnie uznanymi jako ważne wyróżniki danej społeczności, którym należy jest szacunek, ochrona i wysiłek edukacyjny (zwany kulturacją) dla utrzymania w pamięci zbiorowej<sup>22</sup>.

Na potwierdzenie jego poglądu można podać wiele argumentów, bowiem to właśnie elementy kultury w znacznym stopniu potwierdzają przynależność do określonej nacji, rozumienie jej obrzędów, obyczajów, historii i wartości zawartych w tym dziedzictwie, sensu ukrytego właśnie w artefaktach i niejednokrotnie niezrozumiałego dla innych nacji.

Pomiar tożsamości symbolicznej zakłada oczywiście jej stopniowalność i co za tym idzie – „bycie mniej lub więcej...”, w przeciwieństwie do kategoryzacji, która włącza jednostkę w obszar grupy. Człowiek o wysokiej symbolicznej tożsamości kulturowej (polskiej, francuskiej itp.) ma wiedzę oraz ustosunkowania osobiste wobec artefaktów tego dziedzictwa. W tym sensie

---

<sup>20</sup> P. J. Przybysz, *Stereotypy w polsko-ukraińskiej recepcji Ogniem i Mieczem*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001, s. 192-193.

<sup>21</sup> B. Dziemidok, *O potrzebie tożsamości narodowej, nacjonalizm i integracyjnej i dezintegracyjnej roli artystycznych środków przekazu w jednoczeniu Europy*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola ...* dz. cyt., s. 32.

<sup>22</sup> P. Boski, *Tożsamość kulturowa*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. Piotr K. Oleś, Anna Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin, 2008, s. 99-100.

sluszne jest twierdzenie, że jeszcze w XIX wieku (a może nawet w XX), wielu mieszkańców etnicznych ziem polskich miało niską bądź żadną tożsamość kulturową: ich nikła wiedza wykluczała ustosunkowania osobiste wobec symboli wspólnoty wykraczających poza wioskę/parafię. Z drugiej jednak strony, w szybko zmieniającym się świecie tożsamość symboliczna nie odtwarza się międzypokoleniowo, w związku z czym stopień porozumiewania między dziadkami a ich wnukami bywa nader ograniczony<sup>23</sup>.

Wagę kontaktu międzypokoleniowego podkreśla słusznie Paul Connerton pisząc o roli dziadków w procesie kulturalnej kolejnych pokoleń w społecznościach wiejskich, przywołując poglądy Marca Blocha, który uważał, że:

[...] przed nastaniem instytucji prasy, szkoły podstawowej i służby wojskowej, wychowanie najmłodszego żyjącego pokolenia podejmowane było przez pokolenie najstarsze.<sup>24</sup> Sam Connerton podziela ten punkt widzenia: „W takich społecznościach, gdzie warunki pracy utrzymywały matkę i ojca z dala od domu praktycznie przez cały dzień, zwłaszcza w okresie letnim, małe dzieci wychowywane były głównie przez dziadków; w ten sposób pamięć grupy była przekazywana właśnie przez najstarszych członków gospodarstwa w stopniu równym, jeśli nie większym, niż przez rodziców. [...] Aż do wprowadzenia pierwszych maszyn to właśnie babka pełniła rolę pani domu, która przygotowywała posiłki i samotnie zajmowała się dziećmi. Jej zadaniem było nauczyć je języka grupy. [...]”<sup>25</sup>,

co sprzyjało tradycjonalizmowi głęboko zakorzenionemu w społecznościach wiejskich. Było to też najpewniejszym gwarantem kontynuacji pamięci przez kolejne pokolenia, w tym pamięci narodowej, co z pewnością ułatwiało porozumienie kulturowe, ponieważ mapy mentalne tak wychowywanych pokoleń były podobnie skonstruowane, a język grupy był spójny i zrozumiały.

Współcześnie w dobie ery cyfrowej i obecności mediów w życiu człowieka, taką rolę upowszechniania i pielęgnowania narodowych tradycji a szczególnie dóbr kulturowych poszczególnych regionów, obok muzeów, skansenów, pełnią media lokalne. To one przybliżają znaczenie małych społeczności i ich kultury w kreowaniu i podtrzymywaniu tożsamości kulturowej małych ojczyzn. Mass media lokalne dbają o najmniejsze nawet przejawy życia kulturalnego swoich mieszkańców i ukazują miejscowy koloryt tożsamości lokalnych społeczności. To, czego nie zobaczymy w mediach publicznych, typu TVP, prasa ogólnopolska, mass media lokalne wypełniają treściami skierowanymi bezpośrednio do swoich odbiorców, w istotny sposób przyczyniając się do zachowywania tożsamości kulturowej małych społeczności. Zwraca uwagę na ten fakt Agnieszka Roguska i podkreśla, że lokalne mass media mają możliwość ukazywania kultury poszczególnych regionów jako elementu wzbogacającego kulturę narodową, globalną w oryginalne i cenne wartości. W ten sposób budzą poczucie przynależności do najbliższego otoczenia i potrzebę wspierania kultury najbliż-

<sup>23</sup> P. Boski, Tamże, s. 102.

<sup>24</sup> M. Bloch, *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, PWN, Warszawa, 1960, s. 65-66, cytując za: Pauliem Connertonem, *Jak społeczeństwa pamiętają*, Wydawnictwo UW, Warszawa, 2012, s. 91.

<sup>25</sup> P. Connerton, Tamże, s. 91-92.

szej, lokalnej, nierzadko z ogromnymi tradycjami<sup>26</sup>. Mass media o małym zasięgu oddziaływania przy różnych okazjach prezentują obrzędy, obyczaje, miejscową gwarę, czy właśnie tradycyjne i współczesne pieśni, charakterystyczne dla danego obszaru społeczno-kulturowego, małego wycinka kulturowej tożsamości.

Świat lokalny jest pewnym porządkiem symboli, wartości, przedmiotów, którego człowiek uczy się najpierw od swoich najbliższych, stopniowo poszerzając obszar doświadczeń aż po porównywanie owego niewielkiego wycinka rzeczywistości z międzyludzką areną doświadczeń własnych i cudzych w miarę dojrzewania oraz budowania tożsamości własnej. Istotne zatem wydaje się nie tyle hamowanie procesów globalizacji, ile umacnianie pozytywnych procesów w małych społecznościach oraz wydobywanie cennych wartości tkwiących w materii miejscowej, lokalnej i w jednostkach ludzkich<sup>27</sup>.

Każdy region posiada swój odmienny charakter, specyfikę wyrażającą się nie tylko położeniem geograficznym, zabytkami ale również odmiennością bogactwa kulturowego. To bogactwo objawia się w postaci obyczajów, obrzędów, podań, legend, charakterystycznych pieśni dawnych i współczesnych, również tych przekazywanych z pokolenia na pokolenie, spisywanych i zachowywanych jako spuścizna danej narodowości, regionu czy społeczności.

### **Potrzeby zaspokajane przez tożsamość narodową**

**Tożsamość narodowa zaspokaja potrzebę przynależności do wspólnoty, potrzebę szacunku i uznania oraz potrzeby aksjologiczne**

Zazwyczaj wyróżnia się trzy rodzaje ważnych potrzeb, które są zaspokajane dzięki afiliacji narodowej, a są nimi: potrzeba przynależności do jakiejś trwałej wspólnoty, której zaspokojenie pozwala eliminować lub minimalizować poczucie samotności, potrzeba szacunku i uznania – bycia jednym z członków długowiecznej i szacownej wspólnoty jaką jest naród, i wreszcie potrzeba orientacji aksjologicznej, której zaspokojenie umożliwia wybranie sensownego modelu życia i pełniejszą realizację dążenia do wolności. Will Kymlicka porównuje kulturę narodową do swoistej kotwicy, umożliwiającej bezpieczną i łatwą samoidentyfikację<sup>28</sup>.

Bycie członkiem określonej nacji zaspokaja przede wszystkim poczucie przynależności jednostki. Wobec inności etnicznej spodziewamy się zachowań innych niż nasze. Dzięki przyporządkowaniu do określonego narodu wiele kwestii zostaje narzuconych i zhierarchizowanych. Porządek ten determinuje właśnie toż-

---

<sup>26</sup> A. Roguska, *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, [w:] *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty*, cz. I, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Wyd. Stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce 2008, s. 44.

<sup>27</sup> A. Roguska, *Media globalne – media lokalne. Zagadnienia z obszaru pedagogiki medialnej i edukacji regionalnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2012, s. 83.

<sup>28</sup> W. Kymlicka, *Multicultural citizenship*, Oxford 1995, s. 83, 76 i 89, cytuję za B. Dziemidokiem, *O potrzebie tożsamości narodowej, nacjonalizm...* dz. cyt., s. 33.

samość narodowa. Inni członkowie tej wspólnoty przez wieki nakreślili reguły panujące wewnątrz tej jedynej w swoim rodzaju grupy, która stała się wspólnotą. Przynależność do niej to zarówno przywileje, jak i określone obowiązki, włącznie z obroną tejże tożsamości za cenę najwyższą. Ta deklaracja prowadzi do nadania kierunku życia jednostki, często bywa nawet piętnem. Z drugiej jednak strony jest ona powodem do dumy i chluby, dowartościowuje, ale przede wszystkim osadza jednostkę w określonym miejscu.

Wzrastając w kulturze danego narodu, obcując z nią na co dzień nasiąkamy jej symbolami, obyczajami, wartościami, kultura ta wnika w nas jak kropla drażąca skalę, staje się częścią nas samych

Predyspozycja ukształtowana przez częste powtarzanie konkretnych działań staje się intymną i głęboko zakorzenioną częścią nas samych. Nawyki mają właściwą sobie moc właśnie dlatego, że tak głęboko w nas wrosły<sup>29</sup>.

Raz nabyta tożsamość jest jak piętno, jest w nas wbudowana i trudno jest przestać w świadomości znaczenia raz przyjęte i uznane za „nasze”. W związku z powyższym pamiętać należy, że:

[...] zmiana tożsamości to nie zmiana rękawiczek: ciągłość i współwystępowanie. [...] W przypadkach tożsamości kulturowej, proste wyzbycie się jednej przynależności i jednoczesne nabycie, w jej miejsce, drugiej w ogóle nie wchodzi w grę ze względów zarówno przywiązania afektywnego, jak i niesymetrycznych kompetencji (np. językowych)<sup>30</sup>.

Nie da się więc natychmiast całkowicie zmienić tożsamości, a nawet zaryzykuję stwierdzenie, że raz nabytej tożsamości narodowej nie da się zmienić całkowicie. W pierwszym pokoleniu zawsze tej zmianie towarzyszyć będzie poczucie obcości w nowej nacji, choćby była ona z definicji multikulturowa i wielonarodowościowa, oparta wręcz na emigrantach. Zyskujemy wówczas poczucie uniwersalizmu, ale i zagubienia. Nic nie jest nasze i nie rozumiemy panujących tam reguł, bo jesteśmy inni. Nasze skojarzenia i wzorce zachowań będą inne niż tubylców, bo wzrosły w innej kulturze. Kontekst wynikający z tożsamości narodowej determinuje kody postępowania jednostki, rzutuje na inne aspekty jej życia i jej decyzje. Jednostka najczęściej musi się dostosować do panujących reguł i z czasem przyjmuje je za swoje. Kluczowy jest tu jednak wymiar czasu i potraktowanie tej asymilacji jako złożonego procesu, a nie jako deklaratywnego gestu.

Być może konieczne staje się intensywne umacnianie i obrona tożsamości narodowej w epoce globalizacji i wszechobecnej kosmopolityzacji kultury oraz powolnej utraty poczucia wartości w odrębności narodowej, złudnej fascynacji zagranicznością, europejskością i amerykańskością. Jakie czynniki kształtują tożsamość narodową? Czy pielęgnowanie wartości narodowych, odnoszenie się do

<sup>29</sup> P. Connerton, *Jak społeczeństwa...* dz. cyt., s. 178.

<sup>30</sup> P. Boski, *Tożsamość kulturowa...* dz. cyt., s. 98.

symboli i mitów narodowych zawsze służy budowaniu poczucia wartości jego członków i poczucia wspólnoty opartej na przeszłości? A co z wizją przyszłości i wreszcie co z terażniejszością? Wśród czynników kształtujących tożsamość – za zwyczaj wymienia się kulturę, a w szczególności sztukę, literaturę, film, teatr, czy też muzykę. Jednak to właśnie muzyka stanowi przedmiot moich rozważań w kontekście jej roli w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej.

## **Czynniki kształtujące tożsamość narodową i będące jej wyrazem. Rola sztuki w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej**

### **Swoistość muzyki w porównaniu z literaturą, teatrem i filmem oraz sztukami plastycznymi**

José Antonio Abreu Anselmi wenezuelski dyrygent, pianista, ekonomista, działacz, polityk i pedagog, założyciel unikalnego systemu kształcenia ubogiej młodzieży poprzez grę w orkiestrach (El Sistema) wyraża następującą zasadę: „Muzyka musi być rozpatrywana jako czynnik rozwoju społecznego w najwyższym znaczeniu, ponieważ muzyka przekazuje najwyższe wartości, takie jak solidarność, harmonię czy współodczuwanie. I daje możliwość jednoczenia całej wspólnoty i wyrażanie wzniosłych uczuć.<sup>31</sup>” Abreu od 1975 r. prowadzi dziecięce orkiestry, składające się przeważnie z dzieci pochodzących z nizin społecznych, dzieci pozbawionych możliwości uczestnictwa w kulturze wysokiej, ale utalentowanych muzycznie i wrażliwych, a przede wszystkim chętnych do rozwoju i uczestnictwa w tejże kulturze. Ten eksperyment społeczno-muzyczny udowodnił, że muzyka może być czynnikiem stymulującym zarówno indywidualny jak i społeczny rozwój.

Co jest takiego w muzyce, że potrafi pełnić funkcje społeczne dając niezwykle poczucie współtworzenia, poczucie wspólnoty? Czasem nie da się wyrazić wszystkiego poprzez słowa, a wystarczy zanucić charakterystyczny motyw by skojarzenie było jednoznaczne „Muzyka zaczyna się tam, gdzie kończą się słowa<sup>32</sup>” – powiedział Claude Debussy.

Zacytowane na początku słowa Debuss’ego warto poszerzyć o wypowiedź Jeana Sibeliusa. Udzielając wywiadu berlińskiej gazecie w 1919 r., fiński kompozytor przypomniał, że muzyka jest przede wszystkim inna niż język mówiony, czy też pisany: ‘Gdybym potrafił wyrazić to samo słowami, co muzyką, to oczywiście sięgnąłbym po słowa. Muzyka jest samodzielna

---

<sup>31</sup> Cytat ze strony: [http://www.ted.com/speakers/jose\\_antonio\\_abreu.html](http://www.ted.com/speakers/jose_antonio_abreu.html) (11.11.10) – „Music has to be recognized as an ... agent of social development in the highest sense, because it transmits the highest values – solidarity, harmony, mutual compassion. And it has the ability to unite an entire community and to express sublime feelings”. José Antonio Abreu

<sup>32</sup> D. Gwizdałanka, *Magia muzyki. Muzyka a słowo*, „Wychowanie Muzyczne” 2012 nr 5; [http://www.wychmuz.pl/artukul\\_ar\\_37.html](http://www.wychmuz.pl/artukul_ar_37.html)

i o wiele bogatsza. Muzyka zaczyna się tam, gdzie kończą się możliwości języka. Z tego powodu piszę muzykę<sup>33</sup>.

Jaka jest zatem rola sztuki, a muzyki w szczególności w odniesieniu do wyrażania i kształtowania tożsamości narodowej?

Sztuka była nie tylko wyrazem tożsamości narodowej, ale też sposobem jej kształtowania. Ważnym elementem jest także państwo, ale my przez lata zaborów nie mieliśmy państwa. Zachowaliśmy tożsamość narodową nie tylko dzięki powstańczym zrywom, które mobilizowały narodową tożsamość, ale także dzięki ciągłości w dziedzinie sztuki. Sztuka nie tylko wyrażała tożsamość narodową, ale też ją umacniała i kształtowała. Zwłaszcza literatura. Aby dzisiaj podbijać świat poprzez sztukę, wcale nie trzeba być „wypranym” z narodowych uwarunkowań i robić to tak, jak robią Amerykanie. Andrzej Wajda jest chory na polskość i dzięki tej polskości zdobył międzynarodową sławę. Kurosawa był bardzo japońskim reżyserem i właśnie dzięki temu odniósł sukces. Kusturica jest nasiąknięty Balkanami, a każdy jego film zdobywa międzynarodowe, prestiżowe nagrody. Japończycy uwielbiają powszechnie tak bardzo polskiego kompozytora jak Chopin. **Sztuka buduje i kształtuje narodową świadomość, ale też utrwała stereotypy, popularyzuje schematy...** Nie ma nas, bez „onych”<sup>34</sup>.

Język muzyki jest językiem uniwersalnym.

„Jest jeden idealny język,  
wyższy ponad wszystkie narzecza ludzkie  
i ponad style różnych kultur:  
tym językiem jest muzyka”

– tak o muzyce pisał Friedrich Nietzsche<sup>35</sup>.

Jednocześnie sztuka może być świetnym narzędziem przybliżającym kulturę danego narodu i weryfikującym panujące stereotypy narodowościowe. Język sztuki odwołuje się do emocji, które w procesie kształtowania się tożsamości – w tym tożsamości narodowej są najważniejsze. To emocje odwołują się do pokładów pamięci i przywołują wspomnienia, pobudzają wyobrażenia i wizję zawartą w nas samych. Język sztuki służy jednocześnie zauważeniu różnic pomiędzy kulturami i docenieniu ich dorobku.

Nawet w albumach poświęconych malarstwu i poezji znajdujemy wskazówki interpretacyjne dzieł polskich. Naprowadzają one czytelnika na „właściwy tor” i „prawidłowy kontekst”, uczą zrozumienia wartości ukrytych w słowach i obrazach, tłumaczą i nakierowują poszukiwaczy tożsamości na tę jedyną słuszną ścieżkę – ścieżkę poczucia bycia Polakiem, jak pisze Janusz Walek, kustosz Muzeum Książąt Czartoryskich w Krakowie.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> B. Dziemidok, *Filozofowie się zgadzają* – fragmenty rozmowy z Beatą Czechowską-Derkacz, 2005 [http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art\\_id=1667](http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art_id=1667)

<sup>35</sup> <http://www.filharmonia.rzeszow.pl/repertuar/art,15.html> (dostęp dnia: 13.06.2015)



W kreacjach artystycznych – poezji i malarstwie przede wszystkim – tkwi bowiem siła, której brak czasem suchym dokumentom. Sztuka przemawia mocniej do wyobraźni, silniej atakuje emocje, wyraziściej utrwala się w pamięci owym jednym, nie dającym się już potem niczym zastąpić znakiem. Czy znalazłyby się słowa oddające lepiej ducha pewnych klimatów historycznych niż te, które użyto w Marsyliance czy Mazurku Dąbrowskiego?<sup>36</sup>

### Można zadać sobie pytanie: **w jakiej mierze muzyka może być odzwierciedleniem, czy i w jakiej mierze może wpływać na tożsamość narodową?**

Funkcje socjologii muzyki wobec muzykologii najbardziej opierają się na ważności tego, jakie funkcje pełni uwiklanie muzyki w kolektywy ludzkie, posiadające rozmaite normy, wartości i interesy. Innymi słowy, chodzi o zwrócenie uwagi na to, jak istotne jest to, że muzyka nie jest li tylko abstrakcją dźwiękową, lecz wytworem kooperacji jednostek, które w swoich zamierzeniach nastawione są na inne jednostki bądź grupy jednostek. Zatem muzyka jest przykładem tego, co Max Weber nazwał działaniem społecznym<sup>37</sup>.

Wojciech Józef Burszta trafnie wyodrębnił obszary definiujące rodzinność narodu:

Jak się wydaje, są 4 obszary szczególnie podatne na emocjonalną perswazję „rodzinności” narodu. Pierwszy z nich to symbole narodowe, które wprawdzie różnią się historycznie, ale w ramach jednej narodowej tradycji są powszechnie czytelne, zrozumiałe, komunikują się bez słów. [...] Drugi obszar, na którym pielęgnuje się pozaracjonalny rdzeń narodu, wypełnia narodowa poezja, zawsze bogata w metaforykę powinowactwa, wspólnoty, związku narodu z ziemią, a nawet banalnymi przedmiotami [...] **Obszar trzeci to domena muzyki**, o której powszechnie (nawet wśród wyrafinowanych krytyków muzycznych) sądzi się, że zawiera „ducha narodu”, zarówno przeszłego jak i obecnego. Głównie wskazuje się na utwory muzyki poważnej, ale i to nie jest regułą, czego przykładem jest niebywała kariera serbskiej odmiany muzyki popularnej, jaką jest turbo rock. Wreszcie obszar ostatni, najważniejszy w kontekście niniejszego szkicu. Więź narodową pielęgnuje się na co dzień za pomocą powszechnie znanych i bliskich metafor, których zadaniem jest w magiczny sposób przemienić zwykłą codzienność w kierowane emocjami fantazmaty [...]<sup>38</sup>.

Ze względu na obrany kierunek rozważań skupię się na owym trzecim obszarze, jakim jest muzyka, melodyjność, rytmiczność. Dawno już zauważono, że muzyka ma ścisły związek z mową.

Maria Janion zauważa, że:

Narodowej tożsamości nie da się oddzielić od kulturowej, są splecione na mnogie sposoby. Wszystkie one mają swój niezbywalny aspekt geograficzny. Proces tworzenia narodu polega między innymi na akceptacjach, na wykorzystującym różne geografie wskazywaniu, kim jesteśmy „my” a kto „nami” nie jest. Może w tym uczestniczyć przestrzeń narodowego terytorium wyznaczana przez linie na mapach i obecność flag narodowych. Może uczestniczyć naród jako

<sup>36</sup> J. Walek, *Dzieje Polski w malarstwie i poezji*, Wydawnictwo Interpress, Warszawa 1991, s. 11.

<sup>37</sup> M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, PWN, Warszawa 2002, cytuję za Ziemowitem Sochą, *Funkcje socjologii muzyki*, „Krytyka Muzyczna” 2012 nr VII [http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka\\_7\\_socha.pdf](http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka_7_socha.pdf)

<sup>38</sup> W. J. Burszta, *Świat jako więźnienie kultury. Pomyślenia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008, s. 88-89.

„miejsce”, przy czym warto zwrócić uwagę na różne układy znaczeniowe, które uruchamiamy, mówiąc, „ojczyzna” albo „macierz”<sup>39</sup>.

Ojczyzna od ojca, macierz od matki. Te słowa mają swój źródłosłów w odniesieniu do obojga rodziców, sugerując od razu miejsce urodzenia, różnice wynikają z kręgów kulturowych: w anglojęzycznym *mother country*, czy w polskim *ojczyzna*, prawie jak *ojcizna*. Maria Janion o tożsamości mówi także, że: „[...] musi być ufundowana na świadomości miejsca, w którym jesteśmy, z którego wyrastamy. Na świadomym wyborze tego właśnie jedynego naszego miejsca. Co nie znaczy, że mamy tkwić w miejscu. Choć możemy poruszać się po świecie, ono jest z nami, bo jest w nas.”<sup>40</sup>

Punktem odniesienia do naszej tożsamości są różne aspekty kultury – od języka, tradycji narodowych, obrzędów, kuchni, architektury, po sztukę we wszelakich jej wymiarach. Dotyczy to moim zdaniem również muzyki.

Muzyka pozostaje pod wpływem tradycji etnicznych. [...] Ujmowanie w utworach muzycznych stylu, czy to historycznego, czy indywidualnego kompozytorskiego, czy narodowego jest również podstawą docierania do wartości muzycznej<sup>41</sup>.

Mimo, że muzyka jest językiem uniwersalnym i słuchać jej można wszędzie mając obojętny stosunek do jej twórcy i tła, na którym powstała, to zawiera jednak elementy wyróżniające na tyle niektóre dzieła muzyczne, że dopiero świadomość czasu i miejsca ich powstania nadaje dźwiękom nowe, znacznie głębsze znaczenie. Dzięki muzyce inspirowanej folklorem poznajemy „duszę narodu”, śpiew bowiem w sposób szczególny jest nośnikiem emocji, a słowa są nośnikiem treści identyfikujących odmiennosć poszczególnych kultur i narodów, muzyka narodowa ukazuje doskonale ich wrażliwość. Pojawiają się jednak wątpliwości, czy język muzyki nie jest zbyt uniwersalny i abstrakcyjny w odróżnieniu od form twórczości posługujących się słowami (literatura, teatr, film itp.)

Jeszcze jedno zjawisko w krajobrazie kultury muzycznej jest godne podkreślenia. Oto dopiero współczesność zderzyła ze sobą muzykę różnych etnicznych środowisk kulturowych i odmienne, obce sobie formy muzyki uczyniła wzajemnie dostępne. Zainteresowanie folklorem muzycznym różnych narodów, nie tylko europejskich przestało być dziś domeną etnografów i podróżników. Z rzetelnego głębokiego wniknięcia w swoiste cechy folkloru własnego narodu, z dotarcia do jego najgłębszej istoty powstały wielkie dzieła muzyczne. Wymieńmy choćby kilku twórców: Karola Szymanowskiego w Polsce, Zoltana Kodalya i Bełę Bartóka na Węgrzech, Manuela de Fallę w Hiszpanii, Heitora Villa – Lobosa w Brazylii. Wartość muzyczna ich dzieł sprawiła, iż folklor tych narodów stał się w stylizowanej postaci przedstawiony słu-

<sup>39</sup> E. W. Said, *Wstęp do kulturoznawstwa*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004 s. 196.

<sup>40</sup> M. Janion, *Do Europy...* dz. cyt., s. 257.

<sup>41</sup> M. Przychodzińska-Kaciczak, *Zrozumieć muzykę*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1984, s. 137.

chaczom wszystkich obszarów na świecie, gdzie muzyka o wartościach uniwersalnych ma swe miejsce w kulturze<sup>42</sup>.

pisała w 1984 r. Maria Przychodzińska-Kaciczak.

Stale są obecne w kulturach narodowych dzieła naznaczone narodowo, przesiąknięte duchem danego narodu. Przejawia się to zarówno w rytmice, melodyce, czy wreszcie harmonii. Każda nacja, czy czasem szerzej – każda grupa narodów, np. słowiańskich, charakteryzuje się specyficznym stylem i rozpoznawalnym brzmieniem. Czy uda się jednak je wyselekcjonować, nie będąc muzykologiem? Jak znaleźć klucz do odpowiedzi na pytanie, czy rzeczywiście można przypisać muzyce instrumentalnej jej charakter narodowy i czy wreszcie może ona wyrażać, a tym bardziej kształtować tożsamość narodową?

Współcześni odbiorcy, ci, którzy nie wsłuchują się w znane dzieła o charakterze narodowym po to, by odkrywać w nich etniczny charakter, mają však wiele możliwości spotkań z muzyką innych narodów. Zespoły folklorystyczne, takie jak nasze „Mazowsze”, czy „Śląsk”, rosyjska „Bieriozka”, węgierskie, bułgarskie, narodów Jugosławii, bretońskie, szkockie i hiszpańskie, ale także brazylijskie, meksykańskie, murzyńskie czy hinduskie, wędrują po świecie pod opieką impresariów oryginalnych spektakli lub prezentują swą sztukę na młodzieżowych festiwalach muzycznych, mają swe miejsce, jak ważne zawody sportowe, w różnych częściach globu. Podając swą narodową muzykę w bezpretensjonalnej formie, a czasem i autentyczny folklor przyczyniają się do zbliżenia tego, co odmienne i odległe<sup>43</sup>.

Dziś źródłem dostępu do kulturowej różnorodności jest bez wątpienia telewizja satelitarna i internet – kopalnia muzyki z najdalszych zakątków świata.

Każda kultura wytwarza coś na tyle specyficznego, rozpoznawalnego, oryginalnego i niepodrabialnego, że jest odczytywana przez jej uczestników zgodnie z zamierzeniami autora. Sądzę, że da się zidentyfikować polskie cechy charakterystyczne zauważalne w zadeklarowanej muzyce polskiej, skierowanej do Polaków, skojarzenia weń przywołane są wykorzystywane celowo, by uzyskać określony efekt u odbiorcy dzieła. Maria Przychodzińska-Kaciczak słusznie zauważa zależność stylu narodowego od kontekstu w jakim dane dzieło powstaje:

Styl narodowy jest kształtowany i przez inne jeszcze czynniki. Najogólniej ujmując, pozostaje w ścisłym związku ze społeczno-politycznymi dziejami narodu, z intelektualno-artystycznym klimatem epok. Charakteryzuje się często narodową tematyką, jak np. twórczość Chopina, Moniuszki, Musorgskiego, Smetany, Kodalya, jest odczuwana przez naród i artystę jako wspólna ideologia i postawa światopoglądowa, istotna w danym momencie historycznych dziejów narodu<sup>44</sup>.

By odnaleźć takie punkty wspólne, takie „idiomy kulturowe” należy je uprzednio przyswoić w procesie kulturalnej, tak by patrzenie na połączone ze sobą biało-

---

<sup>42</sup> Tamże, s. 34.

<sup>43</sup> Tamże, s. 34-35.

<sup>44</sup> Tamże, s. 291.

czerwone płótno w naturalny sposób kojarzyło się Polakowi z jego flagą narodową, by patrzenie na orla białego w koronie na czerwonym tle kojarzyło się z godłem, by słuchanie motywu „Marsz, marsz Dąbrowski” kojarzyło się z hymnem państwowym, by słuchanie „Bogurodzicy” było jednoznaczne z Bitwą pod Grunwaldem i dawnym hymnem narodowym. Leonard Meyer zauważa, że:

**Konotacje** w odróżnieniu od procesów wyobrażeniowych, są to skojarzenia wspólne pewnej grupie osób w obrębie danej kultury. Konotacje stanowią rezultat kojarzeń wiążących pewne aspekty organizacji muzycznej z doświadczeniem pozamuzycznym. To, że są one intersubiektywne, oznacza, że nie tylko **mechanizm kojarzenia musi być wspólny dla pewnej grupy kulturowej, lecz że pojęcie czy wyobrażenie musi mieć to samo znaczenie dla wszystkich członków grupy. Musi to być takie pojęcie, które w myśleniu kulturowym uległo do pewnego stopnia standaryzacji**<sup>45</sup>.

Inaczej mówiąc, jakiś motyw muzyczny, charakterystyczna fraza, zdanie muzyczne jest na tyle specyficzne, że w sposób niemalże odruchowy, prawie naturalny kojarzone jest jako „pejzaż polski”, czy „mazowieckie wierzby” u Chopina lub górskie szczyty Tatr u Szymanowskiego, czy też u innych polskich kompozytorów nawiązania do *Bogurodzicy*, *Gaude Mater Polonia*, czy innych pieśni hymnicznych. Podobnie jest z pieśniami patriotycznymi i ich roli w kulturotwórczym procesie identyfikacji narodowej, tu jednak oprócz samej muzyki kluczową rolę pełni słowo.

Szczególnym rodzajem utworów o zabarwieniu narodowym są same pieśni i piosenki patriotyczne powstałe na przestrzeni dziejów, w nich właśnie słowo pełni funkcję równorzędną muzyce. O ich roli w kształtowaniu tożsamości narodowej piszę szerzej w artykule opublikowanym w 2014 r.<sup>46</sup> Ze względu na ich łatwą przyswajalność są one bardzo popularne i nawet w epoce przedpiśmiennej były przekazywane ustnie z pokolenia na pokolenie. Są świadectwem historii, opiewają wydarzenia ważne i codzienne. Polski kompozytor Karol Kurpiński już w 1821 r. pisał, że „*pieśń stanowi muzyczną literaturę narodową bo łączy się z mową ojczyzną i w niej nabiera rysów charakterystycznych*.”<sup>47</sup>

Wiele z nich ma charakter pieśni ludowych i to właśnie do ich melodii dopisywane były słowa, np. *Pierwsza kadrowa* – pierwsza polska pieśń żołnierska z okresu I wojny światowej, melodia pochodzi z piosenki ludowej *Siną gąską, siną po Dunaju płyną*<sup>48</sup>, czy też *Krakowiak Kosynierów* zwany także *Krakowiakiem Kościuszki* do słów Marcellego Skalkowskiego do melodii ludowej<sup>49</sup>. Innym przykładem jest

<sup>45</sup> L. B. Meyer, *Emocja i znaczenie w muzyce*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1974.

<sup>46</sup> J. Zaniewicz, *O roli polskiej muzyki w kształtowaniu tożsamości narodowej*, „Sprawy Narodowościowe”. Seria nowa, 45/2014: 137–148 DOI:10.11649/Sn.2014.028

<sup>47</sup> Podaje za Janiną Tatarską, *Do problemu kategorii w muzyce polskiej doby romantyzmu*, „Zeszyty Naukowe” Nr 10, Bydgoszcz, Akademia Muzyczna w Bydgoszczy, 1998; s. 185.

<sup>48</sup> Por. E. Ratajczak, *Pieśń Ojczyzny śpiewnik polski Native song Polish song-book*, Wydanie trzecie, poprawione, Wydawca: Caritas Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego, Warszawa, 2008, s. 83.

<sup>49</sup> W. Korniewski, L. Łochowski, ... *pieśń ujdzie cało... śpiewnik* tom I, Oddział Kultury Departamentu Wychowania Wojska Polskiego, Centralny Ośrodek Metodyczny Domu Wojska Polskiego, Warszawa 1992, s.116.

utwór *Wzięmę ja kontusz* napisany przez anonimowego autora również na melodię ludową<sup>50</sup>, podobnie jak piosenka *Łączko, łączko zielona*<sup>51</sup> lub *Piosenka o Belinie* do słów „Koriata” Pawła Wójcikowskiego, a na melodię ludową z okolic Jasła<sup>52</sup> albo *Pieśń Czwartego Szwadronu* inaczej znana jako *Przybyli ułani* również powstała do melodii ludowej<sup>53</sup>, czy też *Pieśń o Wodzu miłym* zaczynająca się od słów „Jedźcie, jedźcie na Kasztance...” do słów „Kostka” Wacława Biernackiego<sup>54</sup>, że nie wspomnę o słynnym *Rozmarmynie* do słów Wacława Denhoffa-Czarnockiego i innych nieznanymi, napisanego do melodii ludowej z XVII w.<sup>55</sup>, albo o utworze *Legun na wojence* do słów Feliksa Gwiżdża znanym bardziej pod tytułem *Wojenka, wojenka*<sup>56</sup> lub też *Sen tulacza* do słów Adama Kowalskiego do melodii ludowej *Niedaleko jeziora*<sup>57</sup>.

Zapożyczeń melodii było wiele, sporo z nich to utwory zagraniczne, niektóre to fragmenty dzieł takich mistrzów jak Georges Bizet z opery *Połamiane perły* – *Deszcz jesienny* do słów „Ryśka” Mariana Matuszkiewicza<sup>58</sup>, czy też *Pieśń Filaretów* do słów Adama Mickiewicza, a do muzyki Karola Marii Webera z opery *Wolny strzelec*<sup>59</sup>.

Inspirowały twórców również znane melodie sąsiadów, jak choćby *Marsz marsz Polonia* znany także jako *Marsz Czachowski* jest anonimowym utworem z 1863 r. Melodia jest zaczerpnięta z popularnej wówczas dumki ukraińskiej o Hryciu<sup>60</sup>, a także *Chłopcy silni jak stal* do zapożyczonej melodii z popularnej pieśni rosyjskiej *Jesli zawntru wojna* pochodzącej z radzieckiego filmu z 1938 r. pod tym samym tytułem<sup>61</sup> czy też *Może visa, może stena?* do której wykorzystano melodię czeskiej piosenki – polki *Rosamunde*<sup>62</sup>.

Jest też mnóstwo utworów oryginalnie polskich takich jak: *Hymn do miłości ojczyzny* powstały w 1772 r.<sup>63</sup>, poprzez hymn modlitewny *Boże coś Polskę*<sup>64</sup>, *Witaj majowna jutrzeńko*<sup>65</sup>, *Piękna nasza Polska cała*<sup>66</sup>, *Ostatni Mazur*<sup>67</sup>, *Rotę*<sup>68</sup>, *Marsz Pierwszej Brygady*<sup>69</sup>,

<sup>50</sup> Tamże, s. 142.

<sup>51</sup> Tamże, s. 161.

<sup>52</sup> Tamże, s. 170.

<sup>53</sup> Tamże, s. 173.

<sup>54</sup> Tamże, s. 174.

<sup>55</sup> Tamże, s. 183.

<sup>56</sup> Tamże, s. 190.

<sup>57</sup> Tamże, s. 240.

<sup>58</sup> Tamże, s. 271.

<sup>59</sup> Tamże, s. 82.

<sup>60</sup> E. Ratajczak, *Pieśń Ojczyzna śpiewnik* ... dz. cyt., s. 70

<sup>61</sup> W. Grozdew-Kolacińska, T. Nowak Tomasz, M. Bieniak vel Banasiak, *Mój śpiewnik powstańczy*, Wydawca Muzeum Powstania Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 65.

<sup>62</sup> Tamże, s. 116.

<sup>63</sup> E. Ratajczak, *Pieśń Ojczyzna śpiewnik* ... dz. cyt., s. 24.

<sup>64</sup> Tamże, s. 38.

<sup>65</sup> Tamże, s. 42.

<sup>66</sup> Tamże, s. 64.

<sup>67</sup> Tamże, s. 72.

*Maki*<sup>70</sup>, *Morze, nasze morze*<sup>71</sup>, *Modlitwę obozową*<sup>72</sup>, *Karpacką Brygadę*<sup>73</sup>, aż po piosenki napisane specjalnie na okoliczność Powstania Warszawskiego których zarówno słowa jak i melodie były oryginalne, np.: *Warszawskie dzieci*<sup>74</sup>, *Marsz Śródmieścia (Walczyca Warszawska)*<sup>75</sup>, *Pałacyk Michła*<sup>76</sup>, *Chłopcy silni jak stal*<sup>77</sup>, *Marsz Mokotowa*<sup>78</sup>, *Marsz Kompanii K-3*<sup>79</sup>, *Hasło Powiśla*<sup>80</sup>, *Zoska*<sup>81</sup>, *Sanitariuszka Małgorzatka*<sup>82</sup>, *Mała dziewczynka z AK*<sup>83</sup>, *Piosenka*<sup>84</sup>, aż po powojenne utwory tj.: *Zielone lata*<sup>85</sup>, *Skrzydła*<sup>86</sup>, następnie *Mury*<sup>87</sup>, czy wreszcie *Żeby Polska była Polską*<sup>88</sup> i *Marsz Sybiraków*<sup>89</sup> oraz *Póki Polska żyje w nas*<sup>90</sup>.

Przykładem niech będzie „*Rota*” Marii Konopnickiej i Feliksa Nowowiejskiego pretendująca nie bez przyczyny do rangi hymnu państwowego. Samo słowo „*rota*” oznacza przysięgę, zatem utwór ten jest przysięgą na wierność ziemi ojczystej i mowie przodków:

„Nie rzucim ziemi skąd nasz ród

Nie damy pogrześć mowy,

Polski my naród, polski ród...”

— odwołuje się do historii: „*Królewskej szczyt piastony*”, co jest powodem do dumy z dziedzictwa narodowego,

— nawołuje do walki „*Nie damy by nas gnębił wróg*”,

— wielokrotnie wzywa na pomoc Boga „*Tak nam dopomóż Bóg*”.

— potępia wrogów Krzyżaków – Niemców

„Nie będzie Niemiec pluć nam w twarz,

Ni dzieci nam germanił...[...]

<sup>68</sup> Tamże, s. 78.

<sup>69</sup> Tamże, s. 86.

<sup>70</sup> Tamże, s. 99.

<sup>71</sup> Tamże, s. 110.

<sup>72</sup> Tamże, s. 122.

<sup>73</sup> Tamże, s. 130.

<sup>74</sup> W. Grozdew-Kolacińska, T. Nowak, M. Bieniak vel Banasiak, *Mój śpiewnik* ... dz. cyt., s. 52.

<sup>75</sup> Tamże, s. 60.

<sup>76</sup> Tamże, s. 62.

<sup>77</sup> Tamże, s. 64.

<sup>78</sup> Tamże, s. 82.

<sup>79</sup> Tamże, s. 88.

<sup>80</sup> Tamże, s. 90.

<sup>81</sup> Tamże, s. 92.

<sup>82</sup> Tamże, s. 96.

<sup>83</sup> Tamże, s. 100.

<sup>84</sup> Tamże, s. 104.

<sup>85</sup> E. Ratajczak, *Pieśń Ojczysta śpiewnik* *Pieśń Ojczysta śpiewnik* ... dz. cyt., s. 161.

<sup>86</sup> Tamże, s. 163.

<sup>87</sup> Tamże, s. 165.

<sup>88</sup> Tamże, s. 167.

<sup>89</sup> Tamże, s. 174.

<sup>90</sup> Tamże, s. 178.

i dalej:

*Aż się rozpadnie w proch i w pył  
Krzyżacka zawierucha”.*

Przekrojową analizę pieśni i piosenek patriotycznych okresu Powstania Warszawskiego ze względu na pełnione przez nie funkcje wygłosiłam podczas konferencji naukowej w listopadzie 2014 r.<sup>91</sup>

Takie bogactwo i różnorodność polskich pieśni i piosenek patriotycznych, powstałych na przestrzeni dziejów, świadczy o wrażliwości Polaków i niebywalej wręcz sile tych form muzycznych.

## Zakończenie

Muzyka współczesna pełni niebagatelną rolę w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej. To za jej sprawą przywoływane są uniwersalne skojarzenia u odbiorców, którzy w procesie kulturalnej nabyli wiedzę i szereg konotacji emocjonalnych przypisanych poszczególnym utworom, bądź ich fragmentom. Już samo wykonanie jakiegoś utworu w specyficznych okolicznościach może zyskać jego nowe, bądź głębsze znaczenie. Najczęściej jest to zamierzony kontekst, spójny z wizją autora i kompozytora. Tak się jednak nie stało z wierszem Adama Asnyka „*Miejcie nadzieję nie tę lichą marną*” zilustrowanym muzyką Zbigniewa Preisnera, który był wykonywany jako utwór symboliczny podczas uroczystości upamiętniających katastrofę smoleńską. Kompozytor wyraził oficjalne stanowisko, by nie wykonywać go podczas tego rodzaju uroczystości. Jego muzyka do tego wiersza, jak wiele innych utworów nacechowanych narodowo, stała się jak gdyby „z automatu” własnością wszystkich Polaków i wydaje mi się, że niosąc ze sobą określone treści i cytaty muzyczne, może być wykorzystywana do różnych celów. To właśnie melodyka i zbudowany przez nią nastrój determinuje charakter i okoliczności ich wykonywania na żywo i odtwarzania.

Muzyka jest istotnym elementem tradycji, podkreśla dostojność określonych wydarzeń, uwypatnia ich dramatyzm, mobilizuje do walki, ale i koi, otula akordami pocieszenia i współczucia – jak widać – przede wszystkim muzyka steruje emocjami, a ma do tego zadania bardzo szeroki wachlarz narzędzi. Jeśli chodzi o muzykę nacechowaną tradycją narodową, to pełni ona rolę strażnika historii i stróża teraźniejszości, tworzy niepowtarzalny i niepodrabialny nastrój służący umacnianiu poczucia tożsamości narodowej i poczucia wspólnoty

[...] z kultury narodowej zwłaszcza w chwilach niepewności o przyszłość ekonomiczną i polityczną, wywodzi się – doskonałony i sprawdzony w procesach długiego trwania – szczególnie

---

<sup>91</sup> „*Wartości zawarte w pieśniach i piosenkach Powstania Warszawskiego*” – konferencja naukowa zorganizowana przez Instytut Filologii Polskiej oraz Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie w dniach 13-15 listopada 2014 roku – „*Idee i wartości w języku, historii i kulturze*”.

mocny, najczęściej bezwiedny typ źródła zaufania, mianowicie tradycja narodowa, powiększająca z pokolenia na pokolenie sferę wspólnotowości<sup>92</sup>.

Za pomocą muzyki od urodzenia oswajamy dźwięki, które oprócz mowy ojczystej stają się pierwotnym kodem naszej tożsamości i wrażliwości na określony rodzaj estetyki i harmonii. Muzyka może stać się kodem porozumienia różnych charakterów, poglądów politycznych, czy też dogmatów wiary.

O znaczeniu wspólnoty narodowej decyduje przede wszystkim jej obecność w socjalizacji pierwotnej, a także i to, że ma ona – w porównaniu z innymi wspólnotami – szczególną skłonność do kultywowania swojskości, tropienia obcości i utrzymywania monolitycznej wizji przeszłości własnej, co sprzyja temu, że kanon jest stabilny i „przymusowy” dla członków grupy<sup>93</sup>.

Przypomina mi się słynna scena ocalenia życia z filmu *Pianista* Romana Polańskiego, kiedy niemiecki oficer Wilm Hosenfeld ratuje życie Polakowi pochodzenia żydowskiego – pianście Władysławowi Szpilmanowi, zasluchuje się i wzrusza podczas wykonywanego przez niego utworu – Ballady nr 1 g – moll op. 23 Fryderyka Chopina<sup>94</sup>. Zarówno dobór utworu miał ogromne znaczenie, ale również wrażliwość Niemca, którego edukacja muzyczna była znakomita i zaprocentowała. W tej sytuacji zarówno walory narodowe jak i uniwersalne miały znaczenie – sztuka okazała się językiem uniwersalnym, ponad wszelkimi podziałami.

Zakończę zdaniem Oskara Kolberga uzasadniającym moją tezę o roli muzyki współczesnej w wyrażaniu i kształtowaniu tożsamości narodowej: „**Naród, który przestaje śpiewać, przestaje istnieć**”<sup>95</sup>.

## Bibliografia

- Bachmann-Medick D., *Cultural trans*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.  
Berger P., *Zaproszenie do socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.  
Bloch M., *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, PWN, Warszawa, 1960.  
Boski P., *Tożsamość kulturowa*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. Piotr K. Oleś, Anna Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin, 2008.  
Burszta W.J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004.  
Burszta W.J., *Świat jako więzienie kultury. Pomyslenia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008.  
Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają*, Wydawnictwo UW, Warszawa, 2012.

---

<sup>92</sup> J. Kurczewska, *Kultura narodowa i polityka (wprowadzenie)*, [w:] *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, s. 13.

<sup>93</sup> J. Kurczewska, *Kanon kultury narodowej*, [w:] *Kultura narodowa...* dz. cyt., s. 30.

<sup>94</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=Nmx8Ixx5638>

<sup>95</sup> <http://www.piesniobranie.pl/uploads/spiewniki/spiewnik-03-05-2014.pdf> (dostęp dnia: 13.06.2015)



- Dziemidok B., *O potrzebie tożsamości narodowej, nacjonalizmie oraz integracyjnej i dezintegracyjnej roli artystycznych środków przekazu w jednoczeniu Europy*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Dziemidok B., *Tożsamość narodowa a nacjonalizm w epoce globalizacji*, [w:] *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, red. B. Szklarski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2008.
- Grozdek-Kolacińska W., Nowak T., Bieniak vel Banasiak Marcin, *Mój śpiewnik powstańczy*, Wydawca Muzeum Powstania Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Janion M., *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- Kłosowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Kurczewska J., *Kanon kultury narodowej*, [w:] *Kultura narodowa...* dz. cyt.
- Korniewski W., Łochowski L., ... *pieśń ujdzie cało...* śpiewnik tom I, Oddział Kultury Departamentu Wychowania Wojska Polskiego, Centralny Ośrodek Metodyczny Domu Wojska Polskiego, Warszawa 1992.
- Kurczewska J., *Kanon kultury narodowej. Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Kurczewska J., *Kultura narodowa i polityka (wprowadzenie)*, [w:] *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Kymlicka W., *Multicultural citizenship*, Oxford 1995.
- Mc Adams D.P., *The person: An integrated introduction to personality psychology* (wyd.3) Forth Wroth: Hartcourt Brace College Publishers, 2001.
- Meyer L.B., *Emocja i znaczenie w muzyce*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1974.
- Oleś P.K., *O różnych rodzajach tożsamości oraz ich stałości i zmianie*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. Piotr K. Oleś A. Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.
- Ossowski S., *Wież społeczna i dziedzictwo kmi*, *Dziela* t. II, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1966.
- Przybysz P.J., *Stereotypy w polsko-ukraińskiej recepcji Ogniem i Mieczem*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.

- Przybysz Piotr J., *Stereotypy w polsko-ukraińskiej recepcji Ogniem i Mieczem*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Przychodzińska-Kaciczak M., *Zrozumieć muzykę*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1984.
- Ratajczak E., *Pieśń Ojczyzny. śpiewnik polski Native song Polish song-book*, Wydanie trzecie, poprawione, Wydawca: Caritas Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego, Warszawa, 2008.
- Roguska A., *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, [w:] *Uniweryalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty*, cz. I, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Wydaw. stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce 2008.
- Roguska A., *Media globalne – media lokalne. Zagadnienia z obszaru pedagogiki medialnej i edukacji regionalnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2012.
- Said E.W., *Wstęp do kulturoznawstwa*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004.
- Walek J., *Dzieje Polski w malarstwie i poezji*, Wydawnictwo Interpress, Warszawa 1991.
- Weber M., *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, PWN, Warszawa 2002.
- Znaniecki F., *Współczesne narody*, PWN Warszawa 1990; cytuję za A. Kłoskowską, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.

## Czasopisma

- Szacki J., *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo”, lipiec – wrzesień 2004 nr 3.
- Gwizdalanka D., *Magia muzyki. Muzyka a słowo*, „Wychowanie Muzyczne” 2012 nr 5; [http://www.wychmuz.pl/arttykul\\_ar\\_37.html](http://www.wychmuz.pl/arttykul_ar_37.html)

## Źródła internetowe

- Dziemidok B., *Filozofowie się zdarzają* – fragmenty rozmowy z Beatą Czechowską-Derkacz, 2005 [http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art\\_id=1667](http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art_id=1667)
- <http://www.filharmonia.rzeszow.pl/repertuar/art,15.html>
- <http://www.piesniobranie.pl/uploads/spiewniki/spiewnik-03-05-2014.pdf>
- <https://www.youtube.com/watch?v=Nmx8Ixx5638>
- Socha Z., *Funkcje socjologii muzyki*, „Krytyka Muzyczna” 2012 nr VII [http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka\\_7\\_socha.pdf](http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka_7_socha.pdf)
- Zaniewicz J., *O roli polskiej muzyki w kształtowaniu tożsamości narodowej*, „Sprawy Narodowościowe” Seria nowa, 45/2014: 137 - 148 DOI: 10.11649 /Sn. 2014. 028

# Tradycja związana z „bębnem wielkanocnym” w Janowcu nad Wisłą

**Jacek Niedziółka**

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach

Wydział Humanistyczny, Instytut Pedagogiki

(student kierunku pedagogika zs. społeczno-wychowawczą z resocjalizacją, st. niestacjonarne)

**Abstrakt:** Artykuł ukazuje rzadki zwyczaj używania bębna podczas świąt wielkanocnych w Janowcu nad Wisłą. Autor pokusił się o próbę wyjaśnienia genezy pojawienia się bębna na ziemiach polskich oraz znaczenia bębna w obchodzeniu czy raczej obwieszczeniu rozpoczęcia się świąt Wielkiej Nocy. Bęben wśród miejscowej ludności traktowany jest nie tylko jako część lokalnej kultury i tradycji, ale także jako element integrujący miejscową społeczność. Tradycja bębna wielkanocnego występuje zaledwie w kilku miejscowościach w całej Polsce, co jest fenomenem kulturowym. Z przykrością zauważa się również przechodzenie metamorfozy tej tradycji, nie zawsze w pożądanym, jakościowo cennym kierunku. Przybliżenie tradycji bębna staje się zatem próbą nadania jej rangi ważności nie tylko dla miejscowej społeczności, ale także zaznaczenia jej miejsca w całościowym krajobrazie kultury polskiej.

**Słowa kluczowe:**

tradycja, bęben, święto wielkanocne, bęben wielkanocny, tradycja regionalna, Janowiec nad Wisłą

## The tradition associated with “Easter Drum” in Janowiec on the Vistula River

**Abstract:** The article presents a unique custom of using a drum during Easter time in Janowiec on the Vistula. The author made an attempted to explain the origin and meaning of using the drum on Polish territory in celebrating or rather announcing the beginning of Easter time. The drum is treated by local people, not only as a part of a local culture but also as an element integrating the local community. The tradition of using the Easter drum is cultivated only in few places around Poland, which is still regarded as a cultural phenomenon. However, we can observe a metamorphosis of this tradition which does not necessary go into the right direction and is not beneficial in that case. Familiarizing people with the tradition of the Easter drum is an attempt to stress its importance to local people but also show its significance in a holistic Polish culture.

**Keywords:**

tradition, drum, Easter, Easter drum, local tradition, Janowiec on the Vistula

## Wstęp

Bardzo lubimy czuć się niepowtarzalni, wyjątkowi, jedyni w swoim rodzaju, a jednocześnie być jak wszyscy dookoła, w poczuciu przynależności do lokalnej wspólnoty i jej kultury. Mimo, że jako obywatele tworzymy państwo polskie, to jesteśmy zbiorem różnych społeczności kulturowych, grup etnicznych i wyznań religijnych. Zamieszkujemy wspólnie określone terytorium, mamy wspólną historię, wspólną kulturę, wspólną tradycję i wspólne obrzędy. Nasze obrzędy stworzyła tradycja, tradycję kultura, a kulturę, choć nie dokonywało się to w tak prostym przełożeniu, historia. Historia wspólna dla państwa, lecz bardzo różna i różnie widziana przez pryzmat jej powstawania dla poszczególnych rejonów i ich mieszkańców. Coś co nas łączy w skali narodu jednocześnie różni nas w skali makro i mikro regionów. Właśnie to „coś” świadczy o naszej niepowtarzalności. Nasza odmienna, regionalna historia, kultura, tradycja i obrzędy.

W dziejach Rzeczypospolitej wielokrotnie podczas różnego rodzaju zawirowań politycznych i idących za nimi wojnach, olbrzymie masy ludności przemieszczały się z jednego jej końca sięgającego Morza Czarnego przez dzisiejsze tereny Rosji, Litwy, aż do Bałtyku, a z drugiej Śląska i terenów na zachodzie dzisiejszego terytorium. Ludzie ci osiedlając się, przynosili ze sobą tradycje i obrzędy praktykowane na terenach z których migrowali.

Czas wojen prowadził też do przemieszczania się wojsk biorących w nich udział. Armie te będące zbiorem różnych narodowości i kultur, zostawiały trwale piętno odciskające się na zachowanych do dzisiaj tradycjach. Przynoszono i krzewiono także różne wyznania religijne ale nie zawsze nowi wyznawcy przyjmowali je dobrowolnie. Wiele więc z obecnie praktykowanych tradycji i obrzędów ma silny związek z wyznaniem religijnym. Większość społeczeństwa polskiego to katolicy, a co za tym idzie praktykują obrzędy ustanowione przez Kościół katolicki, podobnie jak jego wyznawcy na całym świecie. Można powiedzieć, że coś, co nas łączy jednocześnie nas wyróżnia wśród innych nacji. Praktykowanie wiary, która nas łączy jest w przesłaniu takie same dla wszystkich wyznawców. Tworzymy jedno wielkie globalne państwo religijne. W obrębie jego jednak czasem zupełnie inaczej traktujemy powszechnie funkcjonujące tradycje i obrzędy. Objawia się to występowaniem różnych zwyczajów w różnych regionach świata, państwach i na ich obszarach. Czasami ta odmienność występuje też w miejscowościach niewiele od siebie oddalonych. Praktykujemy tradycje i obrzędy często nie znając początków ich powstania, znaczenia przekazu i symboliki. Kultuwujemy je bo dają nam poczucie indywidualnej przynależności do lokalnych społeczności, swego rodzaju odrębności i są częścią tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie.

Artykuł dotyczy tradycji bębna wielkanocnego w Janowcu nad Wisłą. Mimo szczątkowych danych, często domniemanych przypuszczeń poskładanych

z wielu fragmentarycznych danych, autor podjął się zadania przybliżenia prawdopodobnej genezy, symboliki i znaczenia bębna na terenie jego występowania. Właśnie niewiele danych źródłowych a jednocześnie wciąż żywa tradycja bębna w okresie świąt Wielkiej Nocy, zmobilizowało autora do zajęcia się tą problematyką. Fenomen tej tradycji mimo, że jego pierwotne znaczenie się zaciera, warto jest przypomnienia i zachowania w formie pisanej. To piękna tradycja, która obwieszcza czas świąteczny przy wykorzystaniu specyficznego instrumentu muzycznego, jakim jest bęben. Integruje społeczność lokalną, przyciąga uwagę mieszkańców, włącza w tradycję młodych ludzi i tych nowo osiedlonych na pobliskich ziemiach, dla których to często nowość. Sam instrument jest dla wspólnoty wiejskiej niemalże relikwią i przechowuje się go w kościele.

### Geneza i tło historyczne pojawienia się bębna na ziemiach polskich



Fot. 1 Bęben z miejscowości Janowiec nad Wisłą  
Źródło: zdjęcie – Kacper Kwasek

*„Bęben, bębenek. Maczyński w swoim słowniku łacińsko-polskim z 1564 r. podaje: „tympanum – beben.[...] Wynalazek bębna przypisuje się Cymbrom, którzy podobno rozpinali skóry na wozach i uderzali w nie podczas bitwy, aby podnieść swój animusz wojenny. W każdym razie użycie bębna przyszło do Europy z Azji, od Saracenów, prawdopodobnie podczas wojen krzyżowych, i upowszechniło się zwłaszcza w wojsku piechoty, które powszechnie do dziś go używa.[...] Bęben kształtu cylindrowego zwali Polacy zwykle tarabanem, która to nazwa pochodzić ma pierwotnie z wyrazu arabskiego darabat – uderzenia, ciosy. Chorągwie janczarskie hetmanów naszych ubierane były zupełnie po turecku i miały muzykę, w której znajdowały się wszystkie narzędzia, używane w wojsku tureckim. [...] Dotąd w powszechnym on jest użyciu*

na Wschodzie, [...]. Ochotników do zaciągów wojskowych werbowano, ogłaszając miejsce werbunku za pomocą bębna po miastach. [...]. „Gdy regimentom nie wyznaczano kantonów dla zaciągania rekrutów; zaczęły wolno bębny pozwalać w miastach.”<sup>1</sup> Wzmianki o bębnach w kontekście wojskowym, czy też cywilnym (używano go przy obwieszczeniach publicznych) znajdziemy także w *Encyklopedii staropolskiej* Aleksandra Brücknera<sup>2</sup>.

Zdaniem Jerzego Żmudzińskiego, historyka sztuki współpracującego z Muzeum Jana III Sobieskiego w Wilanowie oraz autora niniejszego tekstu, zagadnienie używania bębnów zarówno w wojsku, jak i w obrządkach kościelnych, nie znajduje niemal wcale odzwierciedlenia w dostępnych opracowaniach naukowych. Zagadnienie to można uznać za białą plamę w antropologii kulturowej i dziejach historycznych z nim związanych.

W tureckiej armii bębenki były stosowane powszechnie, często parami i badacze tureccy traktują wszystkie takie instrumenty zachowane w Polsce, jako pochodzące ze zdobyczy na Turkach. Na wystawie w Stambule prezentowane były takie bębny i bębenki ze zbiorów polskich<sup>3</sup>. Orientaliści posługują się w takim przypadku określeniem instrumentu nazwą „łombaszka” na bęben. Prawdopodobnie tureckie pochodzenie może się odnosić do małych bębenków używanych przez kawalerię, natomiast duże bębny zachowane w polskich kościołach w sporej liczbie, na różnych terenach, przeważnie parami, były raczej od początku bębnami procesyjnymi. Idąc tym tokiem myślenia można domniemać, że spośród tego rodzaju bębnów tylko dwa, zresztą różniące się między sobą, a więc nie stanowiące jednolitej pary, zachowane w kościele św. Anny w Krakowie, uważane były za pochodzące z daru Jana III Sobieskiego. Jest to prawdopodobne, ponieważ właśnie w tym kościele król faktycznie złożył dary po bitwie pod Wiedniem w 1683 r. Nadal do dnia dzisiejszego są to wciąż jedynie domniemania<sup>4</sup>. J. Żmudziński<sup>5</sup> uważa za mało prawdopodobne, aby któryś z bębnów zachowanych w polskich kościołach był osobistym darem Sobieskiego, możliwe jednak, że niektóre dostawały się tam za pośrednictwem innych uczestników walk z Turkami. Wynika to z tego, że ogromna ilość przedmiotów w polskich kościołach jest bezpodstawnie

<sup>1</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*. Polska Biblioteka Internetowa [www.pbi.edu.pl](http://www.pbi.edu.pl).

<sup>2</sup> zob. A. Brückner, *Encyklopedia staropolska*, T. I, Warszawa 1937, s. 90 (według reprintsu z 1990 roku). [http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=1623](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=1623) [dostęp dnia: 11.03.2015].

<sup>3</sup> *Distant Neighbour Close Memories. 600 Years of Turkish-Polish Relations*, [katalog wystawy] Sakip Sabanci Museum, Istanbul, 2014, [Istanbul 2014], np. poz. 175 na s. 244. W katalogu znajdziemy też jeden z dwóch bębnów z kościoła św. Anny w Krakowie, poz. 177 na s. 245 i parę bębenków z Podhorzec, obecnie w Muzeum Okręgowym w Tarnowie.

<sup>4</sup> J. Żmudziński za: zob. *Odsiecz Wiedeńska 1683. Wystawa jubileuszowa w Zamku Królewskim na Wawelu w trzechsetlecie bitwy. Tło historyczne i materiały źródłowe*, 1-2, Kraków 1990, vol. 1 – poz. kat. 319-320 na s. 224, vol. 2, il. 309. Uwaga: il. błędnie przypisana w katalogu do pierwszego z dwóch bębnów, przedstawia drugi.

<sup>5</sup> Treść pochodzi z e-maila, jaki otrzymał autor od Jerzego Żmudzińskiego, historyka sztuki z Muzeum w Wilanowie w dniu 3 Marca 2015 w poszukiwaniu wiadomości odnośnie tradycji bębenka.

przypisywana Sobieskiemu. Jest to jedynie potwierdzenie ogromnego kultu osoby króla i wielkiej potrzeby uczestnictwa w „tradycji wiedeńskiej”.



**Fot. 2 i 3** Bębny z kościoła św. Anny w Krakowie

Źródło: Fotografie udostępnione dzięki uprzejmości Jerzego Żmudzińskiego

## Historia i znaczenie tradycji bębna wielkanocnego w Janowcu nad Wisłą

Tradycja związana z bębniem w Janowcu nad Wisłą jest praktykowana od niepamiętnych czasów i nikt z mieszkańców nie wie, kiedy się dokładnie zaczęła oraz jaką w dalekiej przeszłości miała symbolikę. Nie zachowały się też żadne zapiski w Kronice parafialnej i innych historycznych źródłach pisanych, które mogłyby wskazać na jej pochodzenie, choć obecne są wpisy o bębnach i kotłach będących majątkiem parafialnym. Trudnym jest też datowanie tradycji z wieku samego instrumentu, ponieważ oryginalne kotły i bębny uległy zniszczeniu w 1914 r. Bębny używane po I wojnie światowej również spłonęły podczas ostrzału artyleryjskiego w 1944 r.<sup>6</sup> Obecnie używany instrument pochodzi z okolic Jawora z miejscowości Męcinka, skąd przywiózł go nieżyjący już dzisiaj mieszkaniec Janowca Bolesław Stanio. Pojechał on w 1945 r. na Ziemię Odzyskane do pracującego w tamtych okolicach brata by przywieść sprzęty gospodarstwa domowego. Zamiast nich przywiózł bęben zabrany z kościoła za zgodą miejscowego proboszcza. Świadczy to o tym, jak ważne dla całej ludności było kultywowanie tradycji. „Bęben” spełniał i nadal spełnia rolę integrującą społeczeństwo i daje powód do dumy. [...] Występuje on tylko w Janowcu, a świadomość tego wśród mieszkańców wsi oraz jego oryginalność nadaje mu w hierarchii świąt ogromną rangę. Jest on przedmiotem dumy i wzmacnia poczucie wyższości w stosunku do innych wsi”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Notatka o tym wydarzeniu znajduje się w: *Kronika Parafii Janowiec od roku 1537 napisana za panowania Ojca św. Piusa XI, Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Ignacego Mościckiego przez ks. St. Dudzińskiego, administratora parafii 1931 r.* (skany wybranych stron znajdują się w posiadaniu autora).

<sup>7</sup> J. Babinicz-Witucka, *Zwyczaj i obrzędy domowe w Janowcu*, „Studia i Materiały Lubelskie”, 1976, t. 7, Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN [teatrnn.pl/](http://teatrnn.pl/)

Obecnie także częściowo zmienia się symbolika i praktykowanie zwyczaju. W latach 70 XX wieku na podstawie badań etnograficznych Janina Babinicz-Witucka pisała o nim:

[...] na pamiątkę zmartwychwstania Chrystusa, tego dnia praktykowano zwyczaj głośnego bębnienia. Np. w Janowcu w tym widowisku brały udział dwie grupy chłopców z bębnami i pochodniami, którzy rozchodzili się od kościoła w dwóch kierunkach, jedna w stronę cmentarza, druga w stronę Wisły. Obie ponownie spotykały się pod kościołem, wcześniej odwiedzając każdy dom<sup>8</sup>.

Opis ten dotyczy lat przedwojennych, gdy w użyciu były dwa instrumenty i zaczynało o północy. Teraz bębnienie zaczyna się ok. godz. 20, by z jednym bębniem zdążyć obejść ciągle rozrastającą się miejscowość. W latach 80-tych mieszkaniom Janowca Zygmunt Olejarczyk przy poparciu miejscowej społeczności wprowadził zwyczaj „nocnego koncertu” na cmentarzu parafialnym ku pamięci niezujących już bębniarzy.

W przekazie ludowym funkcjonuje opis, że już w XVI wieku używano bębnów, gdy właścicielami zamku w Janowcu (dawniej Serokomli) był ród Firlejów herbu Lewart. Ich dźwięk wykorzystywano do przekazywania informacji, zaawizowania o czymś lub podkreślenia wagi różnych uroczystości. Bębny mieli przywieść tu Tatarzy, którzy zostali jeńcami wojennymi Mikołaja Firleja podczas wojen na wschodzie. Podobno sam zamek też był budowany rękami tatarskimi, a ci którzy dobrze służyli panu wojewodzie odzyskiwali wolność i mogli powrócić do swoich stron. Część uwolnionych Tatarów została jednak na służbie u Mikołaja i jego syna Piotra. Osiedlili się oni w rejonie Janowca i praktykowali swoje zwyczaje a niektóre z nich z czasem zostały przejęte i zmienione przez rdzenną ludność. Przystosowano je do wyznawanej wiary katolickiej. W opowieściach ludzi starszych można więc odnaleźć porównanie symboliki tradycji do tekstu Pisma Świętego :

28.1 Po upływie szabatu, o świcie pierwszego dnia tygodnia przyszła Maria Magdalena i druga Maria obejrzeć grób. **2** A oto powstało wielkie trzęsienie ziemi. Albowiem anioł Pański zstąpił z nieba, podszedł, odsunął kamień i usiadł na nim. **3** Postać jego jaśniała jak błyskawica, [...] **7** A idźcie szybko i powiedzcie Jego uczniom: Powstał z martwych i oto udaje się przed wami do Galilei. Tam Go ujrzyście. Oto, co wam powiedziałem». **8** Pośpiesznie więc oddaliły się od grobu, z bojaźnią i wielką radością, i biegły oznajmić to Jego uczniom.[...] **10** [...] Idźcie i oznajmijcie moim braciom: niech idą do Galilei, tam Mnie zobaczają». <sup>9</sup>

Głośny odgłos bębna miał symbolizować pęknięcie i odsuwanie kamienia z Grobu Jezusa, a strzelanie z „kalafiorów”<sup>10</sup> zstąpienie anioła przy huku błyskawicy. Można też

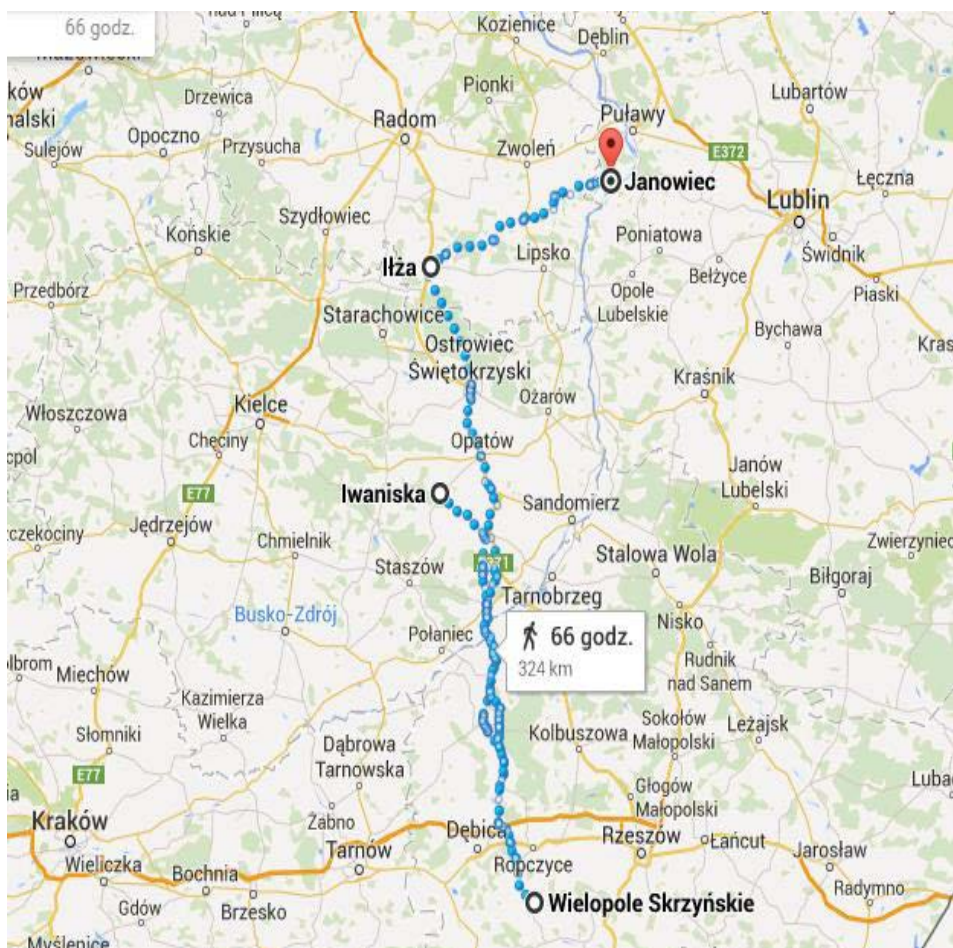
<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Mt, 28, 1-10. Wydawnictwo Pallotinum w Poznaniu, 2003 Webmaster: biblia@deon.pl,

<sup>10</sup> Ładunki pirotechniczno-hukowe ręcznie robione przez mieszkańców Janowca.



nawiązując do biblijnego opisu wytłumaczyć odwiedzanie wszystkich domostw z dobrą nowiną oraz zakończenie obchodzenia zwyczaju spotkania się z Chrystusem w kościele podczas mszy zwiastującej zmartwychwstanie.



Fot. 4 Zasięg występowania tradycji „bębna” na mapie zaczerpniętej z Google

Wielkim zaskoczeniem dla mieszkańców Janowca wychowanych w tradycji i przekonanych o jej oryginalności była wiadomość o występowaniu identycznego zwyczaju w innych miejscowościach w Polsce. Do końca XX wieku panowało przekonanie wzmacniane badaniami etnograficznymi przytaczanej wcześniej Janiny Babinicz-Wituckiej o niepowtarzalności obrzędu: „Obrzęd bębnienia jest zwyczajem lokalnym. Nie napotkałam w literaturze przedmiotu opisu podobnego

zwyczaju w Polsce.<sup>11</sup> W dzisiejszych czasach, gdy dzięki informatyzacji, dostęp do szeroko pojętej informacji jest możliwy w wiele większym wymiarze niż kilkadziesiąt lat wstecz okazało się, że podobnie obchodzi się święto zmartwychwstania w Iwaniskach (świętokrzyskie) i Ilży (mazowieckie) oraz Wielopolu Skrzyńskim (podkarpackie)<sup>12</sup>. W woj. podkarpackim w kilku miejscowościach we wcześniejszych latach także praktykowano ten zwyczaj, jednak nie przetrwał on do dzisiejszych czasów lub nie jest tak uroczysto obchodzony.

Oddalone od siebie o ponad 300 kilometrów miejscowości Janowiec (dawniej Serokomla), Ilża, Iwaniska (dawniej Unieszów) i Wielopole Skrzyńskie (dawniej Książęca Góra) stworzyły niezbadaną do dzisiaj, unikalną historię świętowania Wielkiej Nocy. Co je łączy? Dlaczego właśnie tam? Dlaczego...? Można postawić setki pytań, na które tylko częściowo odnajdziemy odpowiedzi. Nie dadzą one jednak jasnej i wiarygodnej tezy gwarantującej ich prawdziwość ale mimo to przybliżają nas do prawdy historycznej, a jeszcze bardziej kulturowej.

W żadnej z tych miejscowości nie zachowały się dokumenty opisujące powstanie zwyczaju. To co dzisiaj się o nim mówi jest przekazem ludowym przenoszonym z pokolenia na pokolenie. Ma on jednak kilka wspólnych cech które można opisać, zbadać i wykorzystać w próbach datowania oraz symboliki zwyczaju. Najważniejszy jest sam instrument. Wszędzie jest nazywany „tatarski, turecki” i nawiązuje do historii Polski obfitującej w liczne kontakty tych nacji i ich bytności na naszych ziemiach. Relacje między Rzeczpospolitą a tymi ludami wywodzącymi się ze wschodu były zawsze bardzo złożone i zmienne w charakterze. Na przestrzeni wieków królowie polscy toczyli zaciekle wojny lub zawierali sojusze z władcami orientu. Po powrocie z wypraw militarnych bardzo często łupy zdobyte na wrogich armiach rozdzielane były między wygrane wojska. Uczestnicy bitew składali je później w ofierze w akcie wdzięczności za opiekę Matce Bożej lub Świętym Kościoła jako „dary wotywnie”. Przechowywano je w skarbcach, zamkach i kościołach<sup>13</sup>.

Nie dziwi zatem obecność na naszych terenach instrumentów i militariów wykorzystywanych we wschodnich armiach. Zastanawiające jest jednak ich wykorzystanie podczas obrzędów religijnych. Choć w Starym testamencie w Księdze Psalmów czytamy: „81. 3 *Zaczynijcie śpiew i w bęben uderzcie, w harfę słodko dźwięczącą i lirę!*”, „150.1 *Alleluja. Chwalcie Boga w Jego świątyni, chwalcie Go na wyniosłym Jego nieboskłonie! [...] 4 Chwalcie Go bębniem i tańcem.*”<sup>14</sup> to liturgia kościoła już od czasów So-

<sup>11</sup> J. Babinicz-Witucka, *Zwyczaj i obrzędy doroczne w Janowcu*, „Studia i Materiały Lubelskie”, 1976, t. 7, Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN [teatrnn.pl/](http://teatrnn.pl/)

<sup>12</sup> Załącznik nr 1. Mapa zasięgu występowania tradycji Bębna.pdf

<sup>13</sup> Np. bęben „Litaur” w Kościele św. Piotra i Pawła na Antokolu w Wilnie podarowany przez hetmana wielkiego litewskiego Pacy po bitwie pod Chocimiem w 1673 r.

<sup>14</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* Ps.81, Ps.150 Wydawnictwo Pallottinum w Poznaniu, 2003 Webmaster: [biblia@deon.pl](mailto:biblia@deon.pl)

boru Trydenckiego (XVI w.) została ujednolicona i nie występuje w niej zapis dotyczący używania bębnow podczas nabożeństw. Przez Kościół bębny zostały wręcz zakazane, ponieważ kojarzone były z pogańskimi zwyczajami.

Według Damiana Draga kierownika Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie, tradycja bębnienia może sięgać czasów przedchrześcijańskich. Miała ona charakter magiczny i przypadła na okres przesilenia wiosennego, które zachodzi zwykle w okresie wielkanocnym. W tamtych czasach wierzono, że przy każdym przesileniu dusze przodków odwiedzały rodzinne domostwa. Dusze trzeba było przyjąć zachowując spokój i ciszę, aby ich nie wystraszyć i nie przepędzić. Po przesileniu, gdy dusze nie chciały odejść przerywano okres ciszy biciem w bębni, tary oraz inne przedmioty i w ten sposób je wyganiano.

Według powszechnego mniemania dźwięk dzwonów, wśród innych źródeł rytualnego hałasu (np. łoskotu metalowych przedmiotów, kołatania, strzelania z biczu i **bicia w bęben**), należy do popularnych środków, jakimi można, po zakończeniu przelomowych świąt w ciągu roku obrzędowego (np. Nowy Rok, Wielkanoc, Zielone Świątki, Sobótka), wygnać niepotrzebne już dusze lub zabezpieczyć się przed demonami i czarownicami. [...] rytualne hałasowanie, w tym również bębienie, strzelanie z moździerzy, i bicie w dzwony w powszechnej świadomości zabezpieczało wieś przed epidemią lub klęską żywiołową<sup>15</sup>.

Odnosząc się do tej interpretacji, można wyjaśnić praktykowanie bębnienia w każdym gospodarstwie, w celu wytworzenia bariery ochronnej przed złymi mocami i chorobami na terenie całej wsi.

Bez względu na to, jaką przyjmujemy wersję powstawania i symboliki tradycji „bębna”, to trzeba zastanowić się dlaczego jest on praktykowany tylko w tych miejscowościach. Czy można przypuszczać, że za sprawą duchownych kościoła katolickiego zwyczaj ten został wypieniony w innych parafiach jako pogański, czy raczej wysunąć tezę, że to właśnie jakiś ksiądz zauroczony symboliką obrzędu w którym miał okazję uczestniczyć, wprowadził go w innych parafiach. Czy powstał on po powrocie Jana III Sobieskiego spod Wiednia, jak sugerują legendy ludowe, czy od jeńców tatarskich i tureckich naturalizowanych na naszych ziemiach jeszcze w XV i XVI wieku. A może sięga czasów przedchrześcijańskich i przez miejscową ludność został wprowadzony do obrzędów Kościelnych? Nie znamy odpowiedzi na te pytania, i być może nigdy ich nie poznamy pomimo przeprowadzonych badań w niektórych miejscowościach. Być może odpowiedzi dostarczyć może tylko głęboka analiza polskich i zagranicznych archiwów państwowych i kościelnych w poszukiwaniu wszelkich możliwych powiązań między tymi miejscami oraz współpraca wielu instytucji historyczno-muzealnych w obszarze tej materii.

Niezależnie od wyników badań co do pochodzenia tradycji, najważniejsze jest w niej, że w sposób ciągły zapewnia integrację społeczeństwa. W dzisiejszych

<sup>15</sup> D. Drag, *Dzwony w przestrzeni kulturowej wsi*, [w:] *Prace i materiały z badań etnograficznych Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie* pod red. K. Ruszla, Rzeszów 2009 t. VI. s. 276- 297.

czasach, tak bardzo zabiegani ludzie nie mający na co dzień czasu na spotkania i kontakty z innymi, mają raz do roku możliwość, a wręcz moralny obowiązek otwarcia domu i rozmowy z sąsiadami oraz znajomymi. Dzięki praktykowaniu tego zwyczaju miejscowa społeczność może też poznać i przyjąć w swe szeregi nowych, od niedawna zamieszkanych obywateli. Ci, którzy nie uczestniczą w „bębnieniu” zarówno po stronie organizatorów (młodzieży), jak i domostw (gospodarzy) odwiedzanych, są piętnowani i wyśmiewani przez lokalne społeczeństwo.

Młodzi ludzie bardzo chętnie, wręcz z dumą biorą udział w tej uroczystości, przyczyniając się tym samym do ciągłości trwania zwyczaju. Praktykowanie jego daje poczucie indywidualnej przynależności do lokalnej społeczności, swego rodzaju odrębności i jest częścią tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie.



**Fot. 5** Bęben w Janowcu nad Wisłą.  
Źródło: zdjęcie z 2014 r. – Tomasz Zawada

### **Przebieg tradycji „Bębna” w Janowcu nad Wisłą w czasach obecnych**

Bam, bam, bam, ba ba ba ba ba ba ba ..... z oddali słycać miarowy rytm uderzeń, które można przedstawić w powyższych słowach dźwiękonaśladowczych. To janowieccy kawalerzy bębnią na cmentarzu. Ustawili się na początku alejki głównej i zaczynają „żałobny koncert”. Zanim pójda na wieś będą tu bębnić przez pół godziny wspominając wszystkich bębniarzy którzy już odeszli. Będą wspominać swoich dziadków, ojców, kolegów i sąsiadów. Bam, bam, bam, ba, ba, ..... odgłos rozchodzi się po całej miejscowości i oznajmia: zaczynamy, dołączcie do nas wszyscy albo czekajcie na nasze odwiedziny. Przyjdziemy na pewno. Nie pominiemy żadnego domostwa. Nieważne czy mieszkasz w największym, czy najmniejszym domu, czy w Centrum na Pradze czy przy zamku na górze. Czekaj na nas. Przyjdziemy. Bam, bam, bam,...przygotuj się. Raduj się z nami bo

dziś najpiękniejszy dzień roku. Dziś Chrystus zmartwychwstał a wraz z nim na nowo rodzi się życie, wesołość i nadzieja na lepsze dni.

Zaczynają od zachodu. Po kolei odwiedzają wszystkie domostwa. Słychać krzyki: gospodarzu otwórzcie!!! Bęben nieustannie oznajmia zbliżanie się swego rodzaju procesji, orszaku w rytmie ba, ba, ba.... Każdy z radością wita w swoich progach bębniarzy i sam odgrywa rytmiczną sekwencję. Przecież zabębnić to błogosławieństwo na cały rok. Teraz trzeba jeszcze podziękować chłopcom za te odwiedziny. Dostaną placek upieczony przez panią domu. Bam, bam, bam... cały orszak idzie do następnego siedliska. Gospodarzu ...!!! To nowy dom i nikt z mieszkańców nie brał jeszcze udziału w tym zwyczaju. Ba, ba, ba..... klękaj gospodarzu i uszanuj nasz bęben. Teraz całuj go i możesz sam uderzać. Nie przejmuj się, że ci nie wychodzi. Nauczysz się jeszcze. Co roku będziemy ciebie odwiedzać. Teraz po kolei cała rodzina. Całować i bębnić, i ładnie podziękować za odwiedziny<sup>16</sup>.

[...] Ciemno było na dworze, niewiele widziałam, ale za to bardzo głośnie dźwięki bębna wtłaczały się jakby siłą do mego wnętrza. Ta miarowość szybkich, mocnych uderzeń, mocny rytm wydobywający się z bębna, jakby o czymś niezwykle donosił, jakby zwiastował wśród ciszy nocy ważną, niezwykle nowinę. A wdarł się w nasze dusze ten przejmujący dźwięk nagle, bo już było cicho i ciemno, a większość mieszkańców zbierała się do snu. W Janowcu jeszcze nie było elektryczności [...]. Ciemności rozciągały się wokół. Bęben stawiali chłopcy tuż przed drzwiami domu. Ich silne uderzenia pałkami sprawiały taki hałas, że budzili się nawet ci ludzie, którzy już usnęli. Za bębniącymi znajdowała się spora gromada młodzieży. Przed każdymi drzwiami domu należało odprawić ten sam rytuał muzyki na bębnie, taką samą ilość uderzeń palek, taką samą pobudkę. W tym działaniu, przecież młodych ludzi, tkwi zasada, by zatrzymać się przed każdą siedzibą ludzką, zarówno przed domem bardziej okazałym, jak też małą chatką, jakby do każdego mieszkańca Janowca oddzielnie kierowali wezwanie bębna.<sup>17</sup>

To znak i okazywanie szacunku wszystkim okolicznym mieszkańcom. Nikt nie powinien czuć się pominięty, niegodnie potraktowany czy wykluczony z miejscowej, ważnej lokalnie i dającej symboliczną moc duchowego odradzania się tradycji.

Bam, bam, bam ..... od domu do domu. Orszak z każdą chwilą rośnie. To mieszkańcy z rodzinami przylaczają się chcąc świętować razem z całą społecznością. Odwiedzają kolegów, sąsiadów i rodziny. Ludzi ciągle przybywa. Przyjeżdżają nawet z pobliskich miejscowości by zobaczyć to niespotykane widowisko. Bam, bam, bam ... pora na chwilowy odpoczynek. U jednego z mieszkańców bębniarze dostali kanapki, u drugiego „trunek na rozgrzewkę” na tę zimną wiosenną noc. Czekają jeszcze dużo pracy, wysiłku i zmęczenia, ale nikt nie myśli, żeby się poddać i ominąć choćby jeden dom. Z oddali słychać głośny huk. To inna grupa młodzieży czekająca na przemarsz bębniarzy strzela z „kalafiorów”. Ustawiają się

<sup>16</sup> Opis tradycji „bębna” z miejscowości Janowiec nad Wisłą wg. Jacka Niedziółki – autora niniejszego artykułu.

<sup>17</sup> Wspomnienia Pani Krystyny Wolskiej mieszkanki Janowca, regionalistki, zdigitalizowane przez Małgorzatę Pinkiewicz ze Stowarzyszenia Przedsiębiorców i Artystów Ziemi Janowieckiej.

oni w kilku miejscach trasy orszaku i odpalają własnoręcznie robione hukowe ładunki pirotechniczne. Ba, ba, ba ... odgłos bębna słychać w całej okolicy. Nad ranem, po odwiedzeniu wszystkich mieszkańców, zebrany po drodze tłum dociera do Kościoła parafialnego by wspólnie uczestniczyć we mszy rezurekcyjnej, jako zwieńczenie tradycji związanej z bębniem<sup>18</sup>. Podczas jej sprawowania bęben odezwie się jeszcze kilka razy, a po niej trafi na miejsce swojego zasłużonego odpoczynku na kolejny rok. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że janowiecki bęben jest przechowywany w pomieszczeniu przy chórze obok organów w kościele w Janowcu. Kilka dni przed świętami młodzież zabiera instrument do jednego z domów i tam go naprawia oraz konserwuje.

## **Zakończenie**

Artykuł powstał z ogromnej chęci przybliżenia miejscowej tradycji używania bębna w czasie Wielkiej Nocy w Janowcu nad Wisłą, miejscowości, obok której mieszka autor i z którą jest emocjonalnie związany. Tradycja kołędowania z bębniem jest unikatowa i rzadko spotykana w polskim krajobrazie kulturowym. Motywacja do napisania artykułu o tejże tradycji wynikała z trzech głównych przyczyn:

1. Zainteresowań historią i kulturą najbliższego otoczenia samego autora;
2. Piękną tradycją chodzenia z bębniem, która warta jest utrwalenia i upowszechnienia a zmienia nieco swój pierwotny kształt na rzecz spływania jakości przekazu czy nawet jej wulgaryzacji<sup>19</sup>;
3. Nadzieją, że być może po opublikowaniu tekstu znajdą się ludzie: czytelnicy, badacze, pasjonaci regionalnej kultury, którzy znają i zechcą się podzielić informacjami o podobnych tradycjach występujących na terenie ich zamieszkania, czy znajdujących się w ich obszarze zainteresowań. Być może treści zawarte w tekście znajdą swój ciąg dalszy, zostaną uzupełnione lub poddane korekcie.

Coś ma wartość tylko wówczas, gdy dana rzecz, zwyczaj, tradycja zyskuje w czyichś oczach, staje się ważną materialnie, duchowo lub sentymentalnie jakością. W przypadku rzadko występujących, ginących lub zmieniających swoją pierwotną postać tradycji, nawet szczątkowe przedstawienie jakiejś części kultury wydaje się niezwykle istotne. Z takiego założenia wyszedł autor piszący ten artykuł na temat tradycji bębna wielkanocnego. Według niego, pielęgnowanie tradycyjnej

---

<sup>18</sup> Fragment procesji rezurekcyjnej z udziałem bębna z 2009 r. można znaleźć w sieci na stronie: <https://www.youtube.com/watch?v=RgkVj4d1PsM> [dostęp dnia: 09.03.2015].

<sup>19</sup> Fragment ukazujący swego rodzaju naruszenie dobrych obyczajów względem tradycji używania bębna podczas świąt wielkanocnych znajdziemy w sieci: <https://www.youtube.com/watch?v=OoSO8XrLD2s> [dostęp dnia: 09.03.2015].

kultury świadczy nie tylko o silnej potrzebie przynależności do lokalnej społeczności, uczestniczenia w rytuałach i obrzędach tam panujących, ale także o samej kulturze narodu, czyli chęci zachowywania jego ciągłości historyczno-kulturowej.

## Bibliografia

### Wydawnictwa zwarte

- Babinicz-Witucka J., *Zwyczaj i obrzędy doroczne w Janowcu*, „Studia i Materiały Lubelskie”, 1976, t. 7, Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN teatrnn.pl/  
Drag D., *Dźwięki w przestrzeni kulturowej wsi*, [w:] *Prace i materiały z badań etnograficznych Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie* pod red. K. Ruszla, Rzeszów 2009, t. VI.  
*Kronika Parafii Janowiec od roku 1537 napisana za panowania Ojca św. Piusa XI, Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Ignacego Mościckiego przez ks. St. Dudzińskiego, administratora parafii 1931 r.*  
*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum w Poznaniu, 2003.

### Czasopisma

- Janowieckie spotkania historyczne nr. II, III, IV, IX, X. Wydawnictwo Towarzystwa Przyjaciół Janowca.  
„Notatnik Janowiecki” od nr .1 do 18. Wydawnictwo Towarzystwa Przyjaciół Janowca.

### Źródła internetowe

- Brückner A., *Encyklopedia staropolska*, T. I, Warszawa 1937. [http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=1623](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=1623)  
*Distant Neighbour Close Memories. 600 Years of Turkish-Polish Relations*, [katalog wystawy] Sakip Sabanci Museum, Istanbul, 2014, [Istanbul 2014], np. poz. 175 i 177.  
Gloger Z., *Encyklopedia staropolska*, Biblioteka Internetowa [www.pbi.edu.pl](http://www.pbi.edu.pl).  
<https://www.youtube.com/watch?v=OoSO8XrLD2s>  
<https://www.youtube.com/watch?v=RgkVj4d1PsM>

### Varia

- Wspomnienia Pani Krystyny Wolskiej, zdigitalizowane przez Małgorzatę Pinkiewicz ze Stowarzyszenia Przedsiębiorców i Artystów Ziemi Janowieckiej.





# Wanda Księżopolska – badaczka i pasjonatka kultury ludowej

**Agnieszka Roguska**

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach  
Wydział Humanistyczny, Instytut Pedagogiki

**Abstrakt:** Tekst tu przedstawiony ma formę wywiadu. Zaprezentowano sylwetkę Wandy Księżopolskiej, znanej w środowisku etnografów, szczególnie z okolic Siedlec i jej opinie na temat pojmowania oraz rozumienia fenomenu kultury ludowej, szczególnie wiejskiej. Jej wieloletnie badania terenowe, ogromne doświadczenie w pracy z zespołami ludowymi, ich rekonstrukcje oraz nieustanne poszukiwania. Darzona jest w środowisku twórców ludowych ogromnym szacunkiem i zaufaniem, co jest bardzo istotne w pracy z ludźmi starszymi, reprezentantami dawnej, tradycyjnej kultury. Opowiada o pracy z pasją, spotkaniach z twórcami ludowymi, problemami związanymi z tego typu działalnością. Jest żywym dowodem na to, że pomimo braku dużego zainteresowania wytworami dawnej duchowej i materialnej kultury ludowej, nie ustaje w swoim przekonaniu o słuszności poczyniń w tym obszarze.

**Słowa kluczowe:**

Wanda Księżopolska, etnografia, kultura ludowa, kultura wiejska, kultura duchowa, kultura materialna, obrzędowość ludowa

## Wanda Księżopolska – the researcher and passionate follower of folk culture

**Abstract:** The presented text takes the form of an interview. The introduced figure is Wanda Księżopolska, a well recognised ethnographer, particularly in social circles in the neighbourhood of Siedlce (Poland). She becomes prominent for her opinions on understanding the phenomenon of folk culture, particularly referred to rural areas. Her years spent on doing fieldwork research include extensive experience while working with folk ensembles and their reconstruction works, as well as a constant search for tracing evidence in connection with the transient values of folk culture. She is a respected folk artist who has earned enormous respect and trust, which is very important in working with elderly people, representatives of the old, traditional culture. Here, she talks with passion about her work, meetings with folk artists and problems associated with her type of scientific study. She is a living proof that despite lack of interest in products of spiritual and material folk culture, she is convicted of a great importance of further work in these areas.

**Keywords:**

Wanda Księżopolska, ethnography, folk culture, rural culture, spiritual culture, material culture, folk rituals



Wanda Księżopolska (fot. K. Mazur)

**Wanda Księżopolska** – urodzona w 1944 r. w Siedlcach, folklorystka, absolwentka Uniwersytetu Warszawskiego. Zawodowo związana z Centrum Kultury i Sztuki im. Andrzeja Meżeryckiego Scena Teatralna Miasta Siedlce i Muzeum Regionalnym w Siedlcach. Obszarem zainteresowań Wandy Księżopolskiej jest folklor południowego Podlasia i wschodniego Mazowsza oraz teatr obrzędowy, co znajduje swoje odzwierciedlenie w Jej publikacjach.

W 1998 r. została laureatką Nagrody im. Oskara Kolberga „Za zasługi dla kultury ludowej” za przygotowanie i realizację cyklu imprez związanych z rokiem obrzędowym: „Żywa tradycja – pamięć pokoleń” ujawniających bogactwo folkloru, zachowanego w życiu i w pamięci mieszkańców wsi. Artyści ludowi z którymi współpracuje zostali uhonorowani również tą nagrodą aż dziewięć razy. W 2007 przygotowała w Muzeum Regionalnym w Siedlcach autorską wystawę „Modlitwy domowe i polne. Znaki ludowej religijności. Podlasie i Mazowsze, XIX/XX w.”, za którą zdobyła „Srebrną wierzbę” w I edycji konkursu pt. „Mazowieckie Zdarzenia Muzealne –Wierzba”.

### **1. Czym jest kultura ludowa dla Pani? Jak współcześnie możemy ją postrzegać i poznawać?**

Poznawanie ludowej obrzędowości, wierzeń i wiedzy ludowej, spotkania z ludźmi, którzy żyli w mijającej już kulturze symbolicznej to zawodowa przygoda, wielka podróż. Oprócz ważnego imperatywu dokumentacji i popularyzacji, to także próba zrozumienia zjawisk życia i kultury współczesnej przez tropienie reliktyw tradycji. To dla mnie frapujące zjawisko, często nie rozumiemy naszych zachowań i zwyczajów, które, mają, bywa, bardzo długą historię. Codziennie nieświadomie wykonujemy rozmaite gesty, bierzemy udział w rytuałach, a nawet zaklinamy rzeczywistość by sprawić dzień, moment szczęśliwym. Oczywiście można tę kulturę poznawać przez lektury, ale ostatnio lektury traktuję, jako uzupełnienie tego, czego

dowiem się od ludzi żyjących współcześnie. Świat przywołany z pamięci, w opowiadaniu jest bogatszy w konkretne szczegóły, których nie ma w ogólnych opisach naukowych. Czasem słuchając jakiejś barwnej opowieści mam przed oczami film z tymi scenami, wprost gotowy scenariusz. Ważne jest również to, jak to jest opowiedziane, język, którym posługują się starsi mieszkańcy wsi, pelen zapomnianych nazw, określeń, szczególnych metafor charakterystycznych dla ludowej wyobraźni. Dobrze jest mieć poczucie, że nie spadło się z księżycy, że jest w nas tak wiele z tego, kim byli nasi przodkowie.

## **2. W jaki sposób zrodziła się Pani pasja do poznawania kultury ludowej dawnej? Czy ma to związek z Pani wiejskim pochodzeniem czy wynika z czegoś zupełnie innego?**

Z tego, co wiem o mojej rodzinie, to w Siedlcach mieszkamy już od paru pokoleń, nie znalazłam wsi, nie mając na wsi rodziny. Ludzi ze wsi widziałam tylko na targu. Nie miałam pojęcia, co kryje się za zewnętrznym obrazem ludzi sprzedających swoje produkty. Widziałam tylko ich biedę, słyszałam język niepodobny do znanego mi z domu i literatury, zauważałam inne zachowania. Nie budziło to mojego zainteresowania, raczej współczucie.

To zaczęło się od poczucia okrutnej nudy w pracy. Na początku lat osiemdziesiątych, któregoś dnia w Centrum Kultury i Sztuki Województwa Siedleckiego, zrobiłam listę tego, co tam robię i tego, co jeszcze przez parę dziesiątków lat mogę robić. Wydało mi się to tak nieciekawe, powtarzalne, niezależne ode mnie, że chciałam coś natychmiast zmienić.

A były to czasy narzuconych form pracy i rygorystycznego nadzoru ze strony Urzędu Wojewódzkiego, a trzeba też pamiętać o obowiązku cenzurowania wszystkiego, co się drukuje. I wtedy przyszło zaproszenie na seminarium folklorystyczne, organizowane przez Centralny Ośrodek Metodyki i Upowszechniania Kultury w Warszawie (COMUK), takiego ogólnopolskiego domu kultury. Nie miałam pojęcia, o czym to będzie, ale zwyciężyła ciekawość i pojechałam. Organizowała to świetna i pomysłowa etnografka z COMUKU – Ewa Bączyńska, do dzisiaj jesteśmy w kontakcie i jestem jej niezmiennie wdzięczna za to, że zorganizowała tak świetne seminarium. Bez wdawania się w szczegóły dodam, że uzyskałam wgląd teoretyczny i w niektórych aspektach praktyczny w fascynujące zjawiska kultury ludowej, o których istnieniu nie miałam pojęcia. Natychmiast postanowiłam spróbować swoich sił w nowej dla mnie i Siedlec dziedzinie, popularyzacji tradycyjnej kultury ludowej – formie w Siedlcach nieznanej, u źródła, przez pokazanie ludzi z pełną kompetencją do dawania świadectwa tradycji ludowej, jej uczestników i spadkobierców w oryginale.

Potem były wieloletnie poszukiwania terenowe zespołów, śpiewaków i instrumentalistów, którzy chcieliby występować, brać udział w kolejnych pokazach. Trzeba było remontować instrumenty, zabiegać o właściwe stroje regionalne

i oczywiście szukać dobrego repertuaru, tego z pamięci wiejskich artystów. Dla wielu mieszkańców wsi to była rewolucja. Ile ja się nagałam, do każdego, osobiście. To zachęcanie, przekonywanie, zapewnianie, że to ma sens, to chyba było najtrudniejsze i długo trwało, z dziesięć lat, nim przejechałam wzdłuż i wszerz całe województwo siedleckie. Problemów było mnóstwo. Na przykład na początku lat osiemdziesiątych wszystkie wiejskie zespoły ludowe KGW (koło gospodyń wiejskich) były ubrane w niemal jednakowe stroje: białe, syntetyczne (bo się nie gniołły) bluzki, kwieciste spódnice i fartuszki z firanki, do tego wszystko jednakowe dla każdej pani. Zespoły wzajemnie się naśladowały, tak sobie wybierały i dobrane się czuły w tej stylistyce.

### **3. Proszę opowiedzieć o swojej pracy. Jak wyglądała współpraca z przełożonymi i jak wówczas odbierano Pani poczynania artystyczno-kulturalne?**

W Centrum Kultury i Sztuki (instytucja zmieniła przez ten czas nazwę chyba ze trzy razy. Od 1 stycznia 2012 r. nosi nazwę Centrum Kultury i Sztuki im. Andrzeja Meżeryckiego – Scena Teatralna Miasta Siedlce) pracuję od 1980 r. a w Muzeum Regionalnym w Siedlcach od 2000 r. Kulturą ludową zajmuję się w CKiS od 1984 r.. To długa historia, przez te lata przeżyłam w CKiS wiele trudnych chwil, ale im bliżej końca dwudziestego wieku, tym było lepiej. Z jednej strony, od osób i instytucji z zewnątrz, zwłaszcza dziennikarzy, uznanie, zachęta, duża promocja w mediach, z drugiej, we własnym środowisku ledwie tolerancja. Zewnętrzne uznanie bardzo mi pomogło, pod koniec lat dziewięćdziesiątych pojawiła się perspektywa powstania działu, już miałam jednego pracownika na pół etatu, organizowałam obozy etnograficzne, zapewniano mi samochód na własne poszukiwania terenowe, były pieniądze na osiem prezentacji folkloru rocznie i co jakiś czas na konkursy sztuki ludowej.

Po reformie administracyjnej, przez rok, ważyły się losy CKiS. Wszystkie podobne domy kultury ze zlikwidowanych województw automatycznie też znikaly z mapy. Andrzejowi Meżeryckiemu, ówczesnemu dyrektorowi CKiS i władzom miasta udało się uratować placówkę i część pracowników, ale CKiS musiało zmienić charakter. Z wojewódzkiej placówki metodycznej stało się miejskim domem kultury, z perspektywą przekształcenia w instytucję teatralną. Po tej rewolucji przycięto mnie w muzeum (Muzeum Regionalnego w Siedlcach), a w CKiS zostało ćwierć etatu i dużo mniej możliwości organizacyjnych. W ostatnich latach jest znowu coraz lepiej i aż żałuję, że nie ma nikogo chętnego, kto by zechciał przejąć moją pracę.

**4. W jaki sposób dociera się do uczestników dawnej żywej kultury ludowej a później jeszcze z nimi nawiązuje współpracę, namawia na zwierzenia i występy, również przed kamerami?**

Trzeba zdobyć zaufanie, trzeba, żeby ludzie uwierzyli, że to, co im proponuję jest warte takiego wysiłku, jaki w tę działalność wkładają. Prezentacje, które przygotowuję z zespołami rzadko cieszą się zainteresowaniem na wsi i poparciem władz gminy.

Współcześnie to miejska inteligencja i środowiska artystyczne fascynują się tradycją w jej rozmaitych przejawach. Grupy artystyczne, z którymi współpracuję, często spotykają się ze złośliwościami sąsiadek, które widzą kobiety jedynie w roli matek i gospodyń. To, co budzi zainteresowanie w Warszawie, niekoniecznie jest cenione na wsi, gdzie jeszcze większość mieszkańców starszego pokolenia pamięta dawne czasy i ówczesną biedę, o której woleliby zapomnieć. Stąd zespoły i ja musimy razem starać się o przełamanie oporności odnośnie małego zainteresowania środowiska. W Siedlcach też trudno o publiczność na prezentacjach folkloru prezentowanego w formie, przyznając trudnej w odbiorze. Większość widzów od zespołu ludowego oczekuje czegoś stosownego na festyn, a nie pokazów o formie i treści zmuszających do skupienia i refleksji.



Fot. Kapela Antoniego i Mariana Cichekich z Grądek-Oblina, gm. Maciejowice, laureaci nagrody im. Oskara Kolberga za zasługi dla kultury ludowej, Grądk, 1992, fot. W. Książkowska.

**5. Czy jest coś szczególnie charakterystycznego w kulturze południowego Podlasia i wschodniego Mazowsza, czyli na obszarze najczęściej przez Panią folklorystycznie penetrowanego, co warte jest szczególnego podkreślenia?**

Prawdę mówiąc nie znajduję w naszych stronach niczego, czego by nie było w sąsiednich, zwłaszcza, że obracam się na pograniczu Mazowsza i Podlasia, regionów, mających wiele cech wspólnych, wszak na Podlasiu osiedlali się także ludzie mi-

grający z przeludnionego Mazowsza. Ale jest coś charakterystycznego dla tych stron, to stan zachowania tradycyjnej kultury ludowej, niewyobrażalny dla badaczy kultury ludowej na przykład z poznańskiego. Na początku mojej działalności, oficjalnie orzekano, że kultury ludowej już nie ma. A na wsi spotkałam się z takim bogactwem folkloru słownego i muzycznego, że byłam oszołomiona, wszędzie też było dużo zabytków kultury materialnej, szafy wypełnione dywanami, zabytkowymi spódnicami i fartuchami, łatwe było ubranie zespołu w oryginalne stroje z początku dwudziestego wieku czy międzywojnia, zespoły z łatwością gromadziły dawne sprzęty, zapewniając sobie rekwizyty do widowisk obrzędowych. Wybieranie form i treści pokazów trochę trwało, nie miałam żadnego doświadczenia i niewiele wzorów. Od czegoś jednak trzeba było zacząć i wybrałam pokaz tradycyjnego kołędowania. Potem, co rok lub dwa, po przeanalizowaniu tematu, dokładałam kolejne propozycje programowe.

**6. Z jakimi zespołami czy grupami ludowymi i jak liczebnymi Pani obecnie współpracuje?**

Obecnie współpracuję z dziesięcioma zespołami wiejskimi, które prezentują różne formy sceniczne, od prezentacji śpiewu ludowego, gawęd i potraw regionalnych do widowisk obrzędowych. Współpracuję też z kilkoma kapelami ludowymi i solistami instrumentalistami. Wszyscy mieszkają w powiatach otaczających siedlecki, z wyjątkiem łukowskiego, który znalazł się w województwie lubelskim i zespoły z tego obszaru nawiązały nowe kontakty.



Fot. Zespół śpiewaczy z Rudzienka, gm. Kolbiel, na Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu, 2007, fot. W. Książpolska

**7. Proszę o wymienienie nazw miejscowości, z których pochodzą Pani artyści i aktorzy, tak można zapewne ich nazwać.**

To są grupy z Trzcinka (na pierwszym miejscu, ze względu na intensywność wspólnych przedsięwzięć i długie lata współpracy), z Wróbli, Woli Koryckiej Górnej, Woli Serockiej, Młynek, Łomnicy, Lalin, Iwowego, Chromina, Mordów,

Gręzowa, Rudy Wolińskiej (grupa młodzieżowa KSM) i kilka innych, które po latach intensywniej współpracy zmieniły nieco formy aktywności.



Fot. Przebierańcy z Trzcinka, „Kusaki”, Siedlce, 2009, fot. P. Terlikowski.

#### **8. Jakie zjawiska z kultury ludowej najchętniej Pani odkrywa, zgłębia i prezentuje widzowi?**

O, to bardzo trudne pytanie, bo ciekawych zjawisk jest bardzo wiele. Związane są chociażby z dorocznymi świętami, zwyczajami, obrzędami rodzinnymi, religijnymi, ze śmiercią, dzieckiem, domem, leczeniem. Dawniej całe życie było nimi nasyczone i tym wydarzeniom podporządkowane. Tak, że nie zdolam wyliczyć wszystkich. Przygotowując prezentacje kultury tradycyjnej muszę wybierać tematy i dostosowywać do nich formy aktywności scenicznej. Wielu z nich po prostu nie można przygotować dla publiczności, bo ważne są także osobiste uczucia osób je prezentujących albo związane są z osobistym życiem członka zespołu. Ale jak się tak zastanowię, to moimi ulubionymi, dorocznymi wydarzeniami były: „Tradycje wielkanocne” i spotkania „Przy źródełku”. Na „Tradycjach wielkanocnych” ujawniało się wielkanocne kołędowanie i całe bogactwo wierzeń i zwyczajów, sztuki ludowej a także ludowej religijności, nie mówiąc już o nagle ujawniających się talentach gawędziarskich. Na spotkaniach przy cudownych źródełkach można było posłuchać o osobistych doświadczeniach cudów, niezwykłych wydarzeń i niewytłumaczalnych zjawiskach. Do tego śpiewano bardzo piękne i unikalne pieśni, o archaicznej linii melodycznej: ludowe pieśni religijne o cudach, świętych, sanktuariach, wędrowce duszy, karze za grzechy. Do dzisiaj żałuję, że nie udało się zorganizować ostatniego zaplanowanego spotkania przy cudownym źródełku pod Miedzną.





Fot. Zespół z Młynek, gm. Wodynie, „Tradycje wielkanocne” 2001, fot. W. Książkowska.

**9. Proszę nam przypomnieć przedsięwzięcia z obszaru kultury ludowej, których Pani była organizatorką lub pomysłodawczynią.**

Cykl tych prezentacji i konkursów, które przygotowałam ma nazwę „Żywa tradycja- pamięć pokoleń”, są to:

„*Kolędniczy*” – prezentacje tradycyjnych form kolędowania i teatralnych widowisk bożonarodzeniowych, organizowane od 1985 r..

„*Kusaki*” – prezentacja tradycji ostatkowych, w programie gawędy o wierzeniach związanych z ostatnimi dniami karnawału, występy grup przebierańców, prezentacja potraw regionalnych i poczęstunek, organizowane od 1992 r.

„*Tradycje wielkanocne*” – prezentacja gawęd o dawnej Wielkanocy, zdobnictwie i potrawach świątecznych, zakończone poczęstunkiem dla publiczności organizowane w latach 1990 – 2011.

*Przegląd zespołów i Solistów Ludowych Województwa Siedleckiego* – prezentacja muzyki i pieśni ludowych, eliminacje do udziału w Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu, organizowane w latach 1985 – 1999.

„*Powisłaki*” – konkurs kapel i śpiewaków ludowych regionów nadwiślańskich w Maciejowicach, organizowany od 1993 r..

„*Przy źródełku*” – spotkania zespołów ludowych w sanktuariach, przy cudownych źródełkach w diecezji siedleckiej; w programie były: msza święta w kościele parafialnym lub w sanktuarium, a następnie prezentacje pieśni religijnych i gawęd o cudach i niezwykłych wydarzeniach w najbliższym domu kultury, organizowane w latach 1995 -1999.

„*Jesienne wieczory*” – prezentacje wiejskich teatrów obrzędowych, co roku proponuję przygotowanie widowiska na nowy temat, organizowane od 1992 r.

„*Adwentowe granie*” , konkurs gry na ligawkach, organizowany od 1995 r.



Po 1999 r. wiele się zmieniło. Głównym organizatorem „Powiślaków” jest GOK w Maciejowicach, Przegląd Zespołów i Solistów Ludowych przejął Dom Kultury w Mińsku Mazowieckim i jest organizowany pod nową nazwą: Mazowiecki Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych. Ze względu na trudności organizacyjne, pielgrzymki do cudownych źródełek i „Tradycje wielkanocne” już się nie odbywają.



Fot. „Herody” z Gręczowa, 1995, fot. L. Kalinowski.



Fot. Na ligawce gra Henryk Borowy, Mrozowa Wola, gm. Stoczek Węgrowski, 1997, fot. W. Księżopolska.



Fot. Zespół z Łomnicy, gm. Żelechów, „Tradycje wielkanocne”,  
Siedlce, 2001, fot. W. Książpolska.



Fot. „Babka Ciubrowa”, zespół z Woli Serockiej gm. Wodzinie,  
„Jesienne wieczory” 2014, fot. C. Kucharuk.

**10. W swoich działaniach często przywołuje Pani wątki kultury ludowej związane z życiem duchowym, religijnym oraz te charakterystyczne dla poszczególnych pór roku.**

Wątki agrarne, to wierzenia i praktyki związane z uprawą roli, z gospodarstwem, tym, co stanowiło podstawę i treść życia mieszkańców wsi. Wszak od urodzaju zależało tak wiele, że trzeba było dołożyć wszelkich starań i wykonać starannie wszystkie zabiegi, także magiczne, by zapewnić urodzaj, ochronić inwentarz, rodzinę i dom. Mieszkańcy wsi niejako sami poszerzali i poszarżają nadal obszar świętości, religijności, przez własne zabiegi, wynikające z obrzędów kościelnych. Wierzone na przykład, że to, co w świątyni poświęcone, co wzięło udział w religijnym obrzędzie, zachowało swoją moc po przyniesieniu do domu, przedmioty te były i są strzeżone, otoczone ochroną, szacunkiem i wykorzystywa-

ne we własnych rytuałach i obrzędach domowych. Kościół nikogo nie zachęca ani nie zniechęca do tych praktyk.

#### 11. Co Panią ostatnio zaskoczyło podczas zgłębiania wiejskiej kultury ludowej?

O to coraz trudniej, bo po prostu rzadziej jestem na wsi, ale się zdarza. Choćby ostatnio, zaskoczyła mnie, tak żywa na początku dwudziestego pierwszego wieku wiara w nieuchronności kary Bożej, za popełnione zbrodnie i ciężkie grzechy, w myśl powiedzenia: *Pan Bóg nie rychliny, ale sprawiedliny*. Ta kara, ma dotyczyć tak, by była najdotkliwsza, czyli spaść na dzieci i dalsze pokolenia, niekoniecznie na samego grzesznika.

#### 12. Wiem, że Pani również publikuje swoje książki i wydaje opracowania. Do tej pory ukazały się: "Herody,, z Dębego Wielkiego: na podstawie scenariusza nadesłanego w 1989 r. na konkurs na teksty kolędnicze, opracowanego pod kierownictwem Stanisławy Tomaszewicz przez członków zespołu "Dębiacy,, i nagrania widowiska z 1991 r. / [oprac. tekstu Wanda Księżopolska; oprac. muz. Anna Michalec], Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne, Siedlce 2007; Śpiewnik wg rękopisów Heleny Zielińskiej z Trzcianca: pieśni śpiewane w czasie czuwania przy zmarłym / [red. tekstów Wanda Księżopolska, Jolanta Szymczyk], Centrum Kultury i Sztuki, Siedlce 2008; Pieśni Marianny Rokickiej i zespołu z Rudzienka, gm. Kołbiel / [koncepcja wyd. Wanda Księżopolska], Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne; Lublin: Stowarzyszenie Twórców Ludowych, Zarząd Główny, Siedlce 2009; "Pośnik,, , "Herody,, , Trzciniec, gm. Skórzec, pow. Siedlce: na podstawie nagrań archiwalnych CKiS w Siedlcach / oprac. Wanda Księżopolska; [oprac. muz. Anna Michalec], Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne, Siedlce 2009; Kolędniczy 1985-2010 / [wstęp: Wanda Księżopolska; oprac.: Wanda Księżopolska, Jolanta Szymczyk], Centrum Kultury i Sztuki, Siedlce 2010; Tradycje wielkanocne w Gręzowie / [oprac. tekstów Wanda Księżopolska], Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne, Siedlce 2011; Tradycje wielkanocne w Podcierniu / [oprac. tekstów Wanda Księżopolska], Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne, Siedlce 2011; "Herody i "Krakowskie wesele,, Gręzów, gm. Kotuń: na podstawie nagrań archiwalnych CKiS w Siedlcach, oprac. Wanda Księżopolska, Centrum Kultury i Sztuki: Muzeum Regionalne, Siedlce 2012; Tradycje wielkanocne w Karczach gm. Zbuczyn, pow. Siedlce/oprac. i wybór tekstów Wanda Księżopolska, Centrum Kultury i Sztuki im. Andrzeja Meżeryckiego Scena Teatralna Miasta Siedlce: Muzeum Regionalne, Siedlce 2012.

## Nad czym obecnie Pani pracuje?

Teraz kończę dwa wydawnictwa, które ukażą się w tym roku: „Tradycje wielkanocne w Trzcińcu” – i „Kolędowanie. Wschodnie Mazowsze i południowe Podlasie”, czwarte i ostatnie z tych serii. Jednocześnie wykonuję transkrypcje nagrań ze spotkań „Przy źródółku”, co mi zajmie ze dwa lata, każdy, kto to robił wie, że to praca benedyktyńska, zwłaszcza, że to kilkanaście dwugodzinnych kaset, a i nagrania audio wykonane dwadzieścia lat temu nie są najlepszej jakości. W latach dziewięćdziesiątych sprzęt był nieco inny niż teraz.

### 13. Czy nie odnosi Pani wrażenia, że młodych ludzi niezbyt interesuje kultura ich przodków, że to dla nich zbyt zamierzchłe czasy w porównaniu z kulturą współczesną i jej ofertą?

Pewnie tak, młodych ludzi pochłania świat, który ich otacza, w nim się muszą odnaleźć, poradzić sobie z jego wyzwaniem, nadążyć za zalewem informacji. Bycie młodym to trudne zadanie. Oczywiście przydałoby się, żeby znaleźli chwilę na większą uwagę dla świata, w którym żyją starsze osoby.

### 14. Jakich mądrości i zasad postępowania można uczyć się od starszych ludzi zanurzonych w dawnej kulturze i wiernych tradycji ludowej?

Przede wszystkim nauczyłam się, że dla starszych mieszkańców wsi najważniejsze jest to, co i jak się mówi a nie to, co się pisze, trzeba być wiarygodnym i słownym. To, co zapisane, owszem przyda się, dla pamięci, potwierdzenia tego, o czym wcześniej mówiono. Tu wracam do znanego powiedzenia: *słowo droższe od pieniędzy*. To było dla mnie zaskakujące doświadczenie. Nie potrzebne są te wszystkie pisma i dokumenty, którymi jesteśmy przy każdej okazji zasypywani. Wystarczy być godnym zaufania człowiekiem i przez rozmowę można załatwić wszystko. A tu, w mieście inny świat, nie ma pisma, nie ma sprawy.

# Bibliografia

## Druki zwarte

- Adamczyk Z. J., *Stefana Żeromskiego idea regionalizmu*, [w:] *W hołdzie Aleksandrowi Patkowskiemu (w setną rocznicę urodzin)*, red. J. Grzywna, A. Rembalski, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Kielcach, Kielce 1991.
- Armon W., *Początki etnologii uniwersyteckiej w Polsce*, [w:] *Przeszłość etnologii polskiej w jej teraźniejszości*, red. Z. Jasiewicz, T. Karwicka, DALET, Poznań 2001.
- Askanas S.K., *Zagadnienie badań regionalnych w Płocku*, Komisja Badań nad Powstaniem i Rozwojem Płocka, Płock 1957.
- Bachmann-Medick D., *Cultural trans*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.
- Balak-Hryńkiewicz M., *Regionalna edukacja kulturowa a budowa regionalizmu*, [w:] *Edukacja globalna i regionalna – jej rozwój i instytucjonalizacja*, red. nauk. D. Fic, Drukarnia Wydawnictwo „Druk – Ar”, Zielona Góra 2004.
- Białokozowicz B., *Kornica w życiu i twórczości M. Jańczuka*, [w:] *Mozaika Ziemi Łosickiej. Religia, kultura, polityka*, Warszawa – Łosice 1905.
- Banaszak M., *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy Nowożytnie 1758 – 1914*, T.3, Warszawa 1991.
- Baranowski B., *Ludzie gościńca w XVII – XVIII wieku*, Łódź 1986.
- Barącz S., *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, Lwów 1891.
- Bartmiński J., *Formy obecności sacrum w folklorze*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995.
- Bartnicka A., *Obyczaje, zwyczaje, obrzędy*, [w:] A. Bartnicka, *Skarby Mazowsza: folklor kolbielski*, Wydawca: Stowarzyszenia na Rzecz Rozwoju Wsi Sufczyn i Okolic, Sufczyn 2008.
- Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz Jędrzejewiczowa C., *Łańcuch tradycji: teksty wybrane*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.
- Berger P., *Zaproszenie do socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
- Bernad J., *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Białokozowicz B., *Mikołaj Jańczuk 1859–1921*, Olsztyn 1996.
- Bloch M., *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, PWN, Warszawa, 1960.
- Bobrowska Mirosława, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Bogatyriew P., *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1975.
- Bojanowski E., *Mysli. Przejycia. Nauki*, Opole 1985.

- Bojanowski E., *Pieśń z Godzinek do Matki Bożej Pocieszenia w Górze Duchownej*, Opole 1985.
- Borkiewicz I., *Matka Boża Pocieszenia Pani Gniezna*, Gdańsk 1996.
- Boski P., *Tożsamość kulturowa*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. Piotr K. Oleś, Anna Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin, 2008.
- Braun K., *Mazowsze i Podlasie. W mazowieckiej zagrodzie*, [w:] *Zapiskane w pamięci. Opowieści o polskiej kulturze ludowej*. Praca pod red. K. Brauna, Wydawnictwo Di-dasko, Warszawa 1998.
- Brzezińska A. W., *Różne światy kultury ludowej – perspektywa teoretyczna a działania praktyczne*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Brzezińska A.W., *W poszukiwaniu korzeni kulturonych*, [w:] *Edukacja regionalna*, red. A.W. Brzezińska A. Hulewska, J. Słomska, Warszawa 2006.
- Brzeziński A., *Pamiętka jubileuszu dwusetletniego zgrupowania XX. Filipinów na Górze Świętej Gostyńskiej roku pańskiego 1867*, Poznań 1869, T I., II.
- Burszta J., hasło: *kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. nauk. Z. Staszczak Warszawa-Poznań 1987.
- Burszta J., *Kultura ludowa – kultura narodowa*. LSW, Warszawa 1974.
- Burszta W.J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004.
- Burszta W. J., *Etnografia ludowości*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Burszta W.J., *Świat jako więźnienie kultury. Pomyslenia*, PIW, Warszawa 2008.
- Bystron J. S., *Etnografia Polski*, „Czytelnik”, Spółdzielnia Wydawnicza, Poznań 1947.
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Warszawa 1936.
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1947.
- Bystron J. St., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994.
- Bystron J. St., *Pieśni ludu polskiego*, Kraków 1924.
- Bystron J., St., *Historia w pieśni ludu polskiego*, Warszawa – Kraków – Lublin – Łódź – Poznań – Wilno – Zakopane 1925.
- Chojnacka-Synaszk B., Kozieł B., *Kształtujemy tożsamość gimnazjalisty – lokalno-regionalną, narodową i europejską*, [w:] *Dzieci i młodzież w procesie kształtowania postaw kulturowych. Przewodnik po ścieżkach edukacji regionalnej, wielo- i międzykulturowej. Materiały dla nauczycieli gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych*, pod red. Tadeusza Lewowickiego, Jolanty Suchodolskiej, Cieszyn-Warszawa-Kraków 2012.
- Chrzanowski I. i in. (red.), *Wiek XIX: sto lat myśli polskiej: życiorysy, streszczenia, wyjątki*, t. 1, Wypisy, nr 1–142, Gebethner i Wolff, Warszawa 1906.
- Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają*, Wydawnictwo UW, Warszawa, 2012.

Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958.

*Distant Neighbour Close Memories. 600 Years of Turkish-Polish Relations*, [katalog wystawy] Sakip Sabanci Museum, Istanbul, 2014, [Istanbul 2014], np. poz. 175 i 177.

Drag D., *Dźwięki w przestrzeni kulturowej wsł*, [w:] *Prace i materiały z badań etnograficznych Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie* pod red. K. Ruszla, Rzeszów 2009, t. VI.

Drozd J., *Maryja w roku kościelnym*, Kraków 1983.

Dynia Jerzy – dziennikarz radiowy i telewizyjny, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

Dziemidok B., *Amerykańska aksjologia i estetyka XX wieku. Wybrane koncepcje*, Wydawnictwo Akademickie SEDNO, Warszawa 2014.

Dziemidok B., *O potrzebie tożsamości narodowej, nacjonalizmie oraz integracyjnej i dezintegracyjnej roli artystycznych środków przekazu w jednoczeniu Europy*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.

Dziemidok B., *Tożsamość narodowa a nacjonalizm w epoce globalizacji*, [w:] *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, red. B. Szklarski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2008.

Ejgert J., *Na 35-lecie Kapłaństwa Ks. mgr E. Makulskiego*, Tarnów 1990, druk ulotny w posiadaniu Katarzyny Marciniak.

Fatyga B., *Wnioski z analizy „Programu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego <dziedzictwo kulturowe – priorytet 3 – kultura ludowa>*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

Fryś-Pietraszkowa E., Kunczyńska-Iracka A., Pokropek M., *Sztuka ludowa w Polsce*, Wydawnictwo Arkady, Warszawa 1988.

Gąsiennica Witold, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, PIW, Warszawa 1991.

Głos Jana Bernada, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.

Głos ojca profesora Leona Dyczewskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.

Głos profesora Jerzego Bartmińskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.

- Głos Stefana Szmidta, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Głos Tomasza Lubieńskiego, [w:] *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, red. Monika Mamińska, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005.
- Gołębiowski B., *Przełomy wieków. Od kulturozłobieractwa do Internetu*, Oficyna Wydawnicza „Stopka”, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów, Łomża 2002.
- Górski R., *Oskar Kolberg. Zarys życia i działalności*, LSW, Warszawa 1970.
- Grabka B., *Obrzędowość roku kościelnego w gwarach polskich. Od adwentu do żupostów*, Kraków 2012.
- Grozdek-Kolacińska W., Nowak Tomasz T., Bieniak vel Banasiak M., *Mój śpiewnik powstańczy*, Wydawca Muzeum Powstania Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Gryciuk F., *Ukraińskie wesele na Podlasiu we wsiach Gnojno, Borsuki, Bubel Stary, Łukonisko konstantynowski powiatu siedleckiej guberni w tekstach naukowych Ewgenija Rudnickiego*, [w:] *Universalizm i tradycja w kulturze*, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Siedlce 2008.
- Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987.
- Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 2001.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Jackowski A., *Polska sztuka ludowa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Jackowski A., *Problem folkloru i ludowości w sztuce*, Państwowy Instytut Sztuki, Warszawa 1953.
- Jadach J., Stępkowski L., *Z dziejów regionalizmu polskiego*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M. A. Zarębski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998.
- Jagosz M., *Pieśni sanktuariów maryjnych*, Kalwaria Zebrzydowska 1997, T. 1., T. 2.
- Janicka-Krzywdą U., *Zwyczaj, tradycja, obrzędy*, Wydawnictwo WAM Książa Jezuitki, Kraków 2013.
- Janion M., *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- Janowieckie spotkania historyczne nr. II, III, IV, IX, X. Wydawnictwo Towarzystwa Przyjaciół Janowca.



- Jańczuk M., *Matjorusskaja swadba w kornickom prichodje Konstantinowskogo ujezda Sedleckoj guberni sostawil po liczno sobranym materialam*, [w:] *Pamiatnaja kniżka Sedleckoj guberni na 1891 g.*, Siedlce 1891.
- Jańczuk M., *Matjorusskaja swadba*.
- Jańczuk M., *Nieskolko słow po powodu archiologiczesko-etnograficzeskoj ekskursji w Sedleckoj gubernii 1891 g.* [w:] *Pamiatnaja kniżka Sedleckoj guberni na 1891 g.*, Siedlce 1892.
- Jaskułowski K., *O narodonym nymiarze kultury sceptycznie*, [w:] *Naród – Tożsamość – Kultura. Między koniecznością a wyborem*, red. W. J. Burszta, K. Jaskułowski, J. Nowak, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 2005.
- Kasprzyk D., *Regionalizm płocki w II Rzeczypospolitej*, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 2008.
- Kasprzyk D., *Słowiańszczyzna, Kielecczyzna, regionalizm (refleksje na marginesie „Snobizmu i postępu” Stefana Żeromskiego)*, [w:] *Żyje, żyje duch słowiański. Rozważania nad ideą Słowiańszczyzny*, red. I. Kuźma, P. Schmidt, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009.
- Keller, hasło: *religia*, [w:] *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. IX, Warszawa 1967.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Kolbuszewski J., *Kresy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2002.
- Konik R., *Eco-logia kultury masowej. Przewodnik po kulturze popularnej według estetyki Umberta Eco*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2003.
- Kopczyńska-Jaworska B., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Korniewski W., Łochowski L., ... *pieśń ujdzie cało... śpiewnik* tom I, Oddział Kultury Departamentu Wychowania Wojska Polskiego, Centralny Ośrodek Metodyczny Domu Wojska Polskiego, Warszawa 1992.
- Kossakowska-Jaroszk K., *Religia i religijność a problemy narodowe i cywilizacyjne na Górnym Śląsku na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Folklor – Sacrum – Religia*, red. J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1995.
- Kostanecki S., *Dwie rocznice Towarzystwa Naukowego Płockiego*, [w:] *Towarzystwo Naukowe Płockie 1820-1830–1907-1957. Szkice i materiały*, przew. kom. red. H. Kostanecka, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 1957.
- Kozieł E., *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1971.
- Kronika Parafji Janowiec od roku 1537 napisana za panowania Ojca św. Piusa XI, Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Ignacego Mościckiego przez ks. St. Dudzińskiego, administratora parafji 1931 r.*
- Krzyżanowski J., *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.

- Książka do Nabożeństwa dla wszystkich Katolików szczególnie zaś dla wygody Katolików Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej* (wydanie drugie dla kobiet), Leszno, Gniezno 1884.
- Kulak T., *U źródeł regionalizmu II Rzeczypospolitej (Wizje ruchu regionalistycznego Stefana Żeromskiego i Władysława Orkana)*, [w:] *Historia w ruchu regionalnym*, red. A. J. Omelaniuk, Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, Krajowy Ośrodek Dokumentacji Regionalnych Towarzystw Kultury, Wrocław – Ciechanów 2001.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, T. 7, Lublin 1991.
- Kurczewska J., *Kanon kultury narodowej. Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Kurczewska J., *Kultura narodowa i polityka (wprowadzenie)*, [w:] *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Kwiatkowski Michał – muzealnik, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Kwiatkowski P., *Společné ramy tradice. Przemiany obrazu przeszłości Mazowsza Płockiego w publikacjach regionalnych 1918-1988*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1990.
- Kymlicka W., *Multicultural citizenship*, Oxford 1995.
- Libera Z., *Etnograficzne nycieczki i zbieranie rzeczy ludowych w XIX wieku*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003.
- Libera Z., *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisania fizjonomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna nycieczka po XIX wieku*, [w:] *Etnologia polska. Między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 1995.
- Licheńska *Księga Pamiątkowa za lata 1972 – 1975*, Archiwum Księży Marianów w Licheniu Starym koło Konina.
- Lubaszewska A., *Wstęp*, [w:] S. Żeromski, *Snobizm i postęp oraz inne utwory publicystyczne*, wstęp i oprac. A. Lubaszewska, Kraków 2003.
- Maniewski St., *Krótką wiadomość o obrazie Matki Boskiej Licheńskiej łaskami słynącym*, Częstochowa 1906.
- Mc Adams D.P., *The person: An integrated introduction to personality psychology* (wyd.3) Forth Wroth: Hartcourt Brace College Publishers, 2001.
- Meyer Leonard B., *Emocja i znaczenie w muzyce*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1974.
- Millerowa E., Skrukwa A., *Oskar Kolberg (1814-1890)*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864-1918*, red. H. Kapeluś, J. Krzyżanowski, PWN, Warszawa 1982.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, t. 1,2,3, Kraków 1929, 1934, 1939.
- Nieznanowski S., *Matka Boska w poezji baroku i czasów saskich*, [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, T. I, Lublin 1959.

- Nikitorowicz J., *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, GWP, Gdańsk 2005.
- Nowak Tomasz – przedstawiciel Polskiej Sekcji Międzynarodowej Rady Stowarzyszeń Folklorystycznych, Festiwalu i Sztuki Ludowe, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Nowicka – Jezowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992.
- Nyrkowski St., *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973.
- Obracht-Prondzyński C., *Podobieństwa ideowe i wspólne inspiracje Młodokaszubów oraz twórców regionalizmu podbalańskiego*, [w:] *Regionalizm – Regiony – Podbale*, red. J. M. Roszkowski, Muzeum Tatrzańskie, Zakopane 1995.
- Oleś K., *O różnych rodzajach tożsamości oraz ich stałości i zmianie*, [w:] *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. Piotr K. Oleś A. Batory, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.
- Ossowski S., *Wież społeczną i dziedzictwo krwi, Dzieła t. II*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1966.
- Paluchowski A., *Matka Boska w poezji czasów stanisławowskich i okresu romantyzmu*, [w:] *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, T. I, Lublin 1959.
- Pasierb J. S. *Religijność polska w okresie oświecenia*, [w:] *Życie kulturalne i religijne w czasach Stanisława Augusta Poniatomskiego*, red. M. M. Drozdowski, Warszawa 1991.
- Patkowski A., *Regionalizm*, [w:] *Dziesięciolecie Polski Odrodzonej. Księga pamiątkowa*, red. M. Dąbrowski, Wyd. Ilustrowany Kurjer Codzienny, Warszawa-Kraków 1928.
- Perry R.B., *General Theory of Value*, New York 1926.
- Pieśń o najświętszej Maryi Pannie w Licheniu*, Częstochowa 1873.
- Piotrowski M., *Zespół folklorystyczny w życiu kulturalnym wsi współczesnej: studium wybranych zespołów Polski centralnej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1986.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum w Poznaniu, 2003.
- Pruszkowski J., *Martyrologium, czyli Męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*, Woodbridge NJ 1983.
- Przeclawska A., *Wychowanie jako spotkanie*, [w:] *Relacje między ludźmi jako przedmiot badań pedagogicznych*, red. A. Przeclawska, Warszawa 1993.
- Przedziwna Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wyb. R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008.
- Przybysz Piotr J., *Stereotypy w polsko-ukraińskiej recepcji Ogniem i Mieczem*, [w:] *Integracyjna i dezintegracyjna rola artystycznych środków przekazu w kształtowaniu tożsamości*

- narodowej i jednoczeniu Europy* pod red. B. Dziemidoka, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Przychodzińska-Kaciczak M., *Zrozumieć muzykę*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1984.
- Put mojej żyzni. Wspominania metropolita Ewlogija*, Paryż 1947.
- Ratajczak E., *Pieśń Ojczyzna. śpiewnik polski Native song Polish song-book*, Wydanie trzecie, poprawione, Wydawca: Caritas Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego, Warszawa, 2008.
- Reymont W.S., *Chłopi. Lato*, Wydanie jubileuszowe. Rok Reymontowski 2000, Wydawca: Fundacja Edukacji i Kultury Narodowej SIEJBA im. Tadeusza Kościuszki, Wydanie pierwsze edycji jubileuszowej, Warszawa 2000.
- Roguska A., *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, [w:] *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty*, cz. I, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Wyd. Stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce 2008.
- Roguska A., *Media globalne – media lokalne. Zagadnienia z obszaru pedagogiki medialnej i edukacji regionalnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2012.
- Rolbiecki W., *Towarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej 1820–1830 na tle jego środowiska, czasów i tradycji*, PAN, Warszawa 1966.
- Said Edward W., *Wstęp do kulturoznawstwa*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004.
- Siwek G. CSsR, *Miśje ludowe w teorii i praktyce Kościoła. Studium homiletyczne*, Kraków 1999.
- Skorowski H., *Współczesne ujęcie regionalizmu*, [w:] *Regionalizm. Idea – tradycje – perspektywy rozwoju w muzealnictwie. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Mazowieckie w Płocku z okazji jubileuszu 185-lecia muzeum płockiego 19 i 20 września 2006 r.*, red. Z. Chlewiński, Płock 2007.
- Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Słownik współczesnego języka polskiego* pod red. B. Dunaja, t. 1, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 1999.
- Ślugocki J., *Zagadnienia regionalizmu i tożsamości regionalnej*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, Bydgoszcz 1990.
- Sokolewicz Z., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Stępkowski L., *Podróżnicy i statysci. Początki i rozwój historycznych badań regionalnych w XIX w.*, [w:] *Regionalizm a historia. Materiały IV Krajowego Forum Regionalistycznego Staszów-Sandomierz 25-27 września 1997 r.*, red. M. A. Zarebski, Staszowskie Towarzystwo Kulturalne, Staszów 1998.
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.

- Strug A., *O kulturze ludowej: jest czy jej nie ma?*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Szczepański J., *Chłopi i kultura chłopska w społeczeństwie polskim*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1988.
- Śpiwnik Maryjny, Wrocław 2002.
- Tomicki R., *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981.
- Tomarzystwo Naukowe przy Szkole Wojewódzkiej Płockiej*, Płock 1820.
- Waliński M., *Funkcje pieśni dziadonwskiej (na tle literatury jarmarcznej i folkloru żebraczego)*, [w:] *Literatura popularna – folklor – język*, red. W. Nawrocki, M. Waliński, T. 2, Katowice 1981.
- Walkusz J., *Twórczość literacka duchowieństwa polskiego na ziemiach zaboru pruskiego w XIX-XX wieku. 1848-1939*, Lublin 2002.
- Walek J., *Dzieje Polski w malarstwie i poezji*, Wydawnictwo Interpress, Warszawa 1991.
- Weber M., *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, PWN, Warszawa 2002.
- Wizerunki maryjne w regionie konińskim. Przewodnik*. Konin 1990.
- Wojciech J. Burszta, *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008.
- Wroczyński R., *Pedagogika społeczna*, Warszawa 1985.
- Wspomnienia Pani Krystyny Wolskiej, zdigitalizowane przez Małgorzatę Pinkiewicz ze Stowarzyszenia Przedsiębiorców i Artystów Ziemi Janowieckiej.
- Zadzożyńska-Barącz A., *Sonda internetowa. Głosy badaczy*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.
- Złota Księga Gostyńska*, VIII 1980 – III 1981, Archiwum Księży Filipinów na Świętej Górze Gostyńskiej.
- Znaniński F., *Współczesne narody*, PWN Warszawa 1990; cytuję za A. Kłoskowską, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Żeromski S., *Dzienniki cz. III 1888–1891*, Warszawa 1956.
- Żeromski S., *Snobizm i postęp*, Wyd. J. Mortkowicza, Warszawa – Kraków 1923.
- Żuk M.SDB, *Laudate Dominum. Śpiwnik pieśni i piosenek religijnych na dwa głosy*, Olsztyn 2002.
- Żurek Maciej – socjolog, lider Stowarzyszenia „Tratwa”, *Głosy praktyków*, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki* pod red. B. Fatygi, R. Michalskiego, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Warszawa 2014.

## Czasopisma

- Blikowska J., Ćwiek J., *Hafty i kwiatki*, „Rzeczpospolita”. Plus Minus, wyd. nr 119 (10148), Plus Minus 21 (1160), sobota-niedziela 23-24 maja 2015.
- Brzezińska A. W., *Wprowadzenie*, „Lud”, T. XCVIII, 2014.
- Brzezińska A. W., *Specjaliści od kultury ludowej?*, „Nauka” 2009 nr 3.
- Bujak J., *Muzealnictwo etnograficzne w Polsce (do roku 1939)*, seria wyd. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, Z. 8, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1975.
- Burszta J., *Kultura ludowa – folkloryzm – kultura narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1969 nr 4.
- Burszta W. J., *Trzy życia Oskara Kolberga*, „Wariacje Kolbergowskie”, dodatek specjalny do „Tygodnika Powszechnego” 2014 nr 8 (23.02.2014).
- Bystron J. S., *Ludoznawstwo na prowincji*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923.
- Chudziński E., *Z dziejów regionalizmu w Polsce*, „Rocznik Ludowego Towarzystwa Naukowo-Kulturalnego Oddział w Krakowie”, 1995 nr 2.
- Danysz-Fleszarowa R., *Krajoznawstwo i regionalizm*, „Ziemia” 1926 nr 1.
- Dobrowolski K., *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polski” 1958, t. 1.
- Frankowski E., *Ludoznawstwo na wsi*, „Nauka Polska”, T. IV, 1923.
- Górski R., *Zainteresowania kultura ludową w epoce Mickiewicza*, „Polska Sztuka Ludowa” 1956 nr 1.
- Guzik B., *Regionalizm i dziedzictwo kulturowe w edukacji europejskiej*, „Polonistyka” 2005 nr 4.
- Jasiewicz Z., *Etnologia polska. Między etnografią a antropologią kulturową*, „Nauka” 2006 nr 2.
- Kosieliński S., *Spis z natury. Krajoznawczy projekt niepodległościowy*, „Pomocnik Historyczny”, dodatek do „Polityki” 2007, nr 34 (23.08.2007).
- Kotula F., *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji* (I), „Literatura Ludowa” 1973 nr 4-5 (XVII).
- Kotula F., *Polityczne pieśni odpustowe z Galicji* (II). „Literatura Ludowa” 1974 nr 2 (XVIII).
- Kotula F., *Ryćiny odpustowych pieśni*, „Polska Sztuka Ludowa” 1975 r. XXIX nr 4.
- Krawczyk-Wasilewska V., *Folklor Polski środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna”, 1983 Tom 24.
- Kwiatkowski P., *Ideologia regionalizmu w Polsce międzywojennej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1984 nr 4.
- Marcinkowska E., *O prekursorach regionalizmu polskiego*, „Rocznik Historyczny Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego”, 2003 nr 19.
- Marcinkowska E., *Wpływ idei regionalizmu na rozwój muzealnictwa regionalnego w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Wiejskie”, Z. V, 2002.

- Massalski E., *Unagi o regionalizmie*, „Ziemia” 1928 nr 22.
- Moszyński K., *Regionalizm wobec etnografii*, „Ziemia” 1925 nr 1.
- „Notatnik Janowiecki” od nr. 1 do 18. Wydawnictwo Towarzystwa Przyjaciół Janowca.
- Program Regionalizmu Polskiego*, „Polska Oświata Pozaszkolna” 1926 nr 4-5.
- Program Regionalizmu Polskiego*, „Ziemia” 1926 nr 13-14.
- Pulinowa M.Z., *Propozycje założeń programowych międzyprzedmiotowej edukacji środowiskowej*, „Geografia w szkole” 1994 nr 4.
- Robotycki Cz., Węglarz S., *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1983 nr 1-2.
- Sulima R., *Źródło i pion. Figury myślenia o ludowości*, „Regiony” 1980 nr 4.
- Szacki J., *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo”, lipiec–wrzesień 2004 nr 3.
- Węglarz S., *Tutejsi i inni. O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, 1997 t. XXXVI.
- Wizyty pasterskie*. „Tygodnik Katolicki”, 8 maja 1868 nr 19.
- Zaniewicz J., *O roli polskiej muzyki w kształtowaniu tożsamości narodowej*, „Sprawy Narodowościowe”. Seria nowa, 45/2014: 137- 148 DOI:10.11649/ Sn. 2014. 028
- Zawistowicz-Adamska K., „Lud” Kolberga jako źródło do badań nad obrzędowością ludu polskiego, „Lud”, 1955 [1956] t. XLII, część 1.
- Zbiorek pieśni gietrzwałdzkich dotychczas znanych*, Pelplin 1881.
- Zientarski W., *Kapela gostyńska*, „Nasza Przeszłość”, T.32, Kraków 1970.

### Źródła internetowe

- Babinicz-Witucka J., *Zwyczaj i obrzędy doroczne w Janowcu*, „Studia i Materiały Lubelskie”, 1976, t. 7, Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN teatrnn.pl/
- Pismo Świete Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum w Poznaniu, 2003. biblia@deon.pl
- Brückner A., *Encyklopedia staropolska*, T. I, Warszawa 1937. [http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=1623](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=1623)
- Burszta W.J., *Od folkloru lokalnego do postfolklorizmu „narodowego”*, [http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL\\_XLIII\\_nr3-3\\_Burszta.pdf](http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/2907/Strony+od+PSL_XLIII_nr3-3_Burszta.pdf)
- Czy globalizacja prowadzi do powstania kultury globalnej?*, tekst na stronie: <http://www.globalizacja.xmc.pl/czy-globalizacja-prowadzi-do-powstania-kultury-globalnej/>
- Dialekty i gwary polskie. Kompendium internetowe* pod red. Haliny Karaś <http://www.dialektologia.uw.edu.pl/index.php?l1=mapa-serwisu&l2=&l3=&l4=&l5=&l6=kobielszczynna-obrzedowosc-doroczna>

- Dziemidok B., *Filozofowie się zdarzają* – fragmenty rozmowy z Beatą Czechowską-Derkacz, 2005 [http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art\\_id=1667](http://www.sprawynauki.waw.pl/?section=article&art_id=1667)
- Gloger Z., *Encyklopedia staropolska*, Biblioteka Internetowa [www.pbi.edu.pl](http://www.pbi.edu.pl).
- Gwizdalanka D., *Magia muzyki. Muzyka a słowo*, „Wychowanie Muzyczne” 2012 nr 5; [http://www.wychmuz.pl/arttykul\\_ar\\_37.html](http://www.wychmuz.pl/arttykul_ar_37.html)
- <http://cepelia.pl/o-cepelii/fundacja-cepelia/>
- <http://www.filharmonia.rzeszow.pl/repertuar/art,15.html>
- <http://www.piesniobranie.pl/uploads/spiewniki/spiewnik-03-05-2014.pdf>
- [http://www.ted.com/speakers/jose\\_antonio\\_abreu.html](http://www.ted.com/speakers/jose_antonio_abreu.html)
- <https://www.youtube.com/watch?v=Nmx8Ixx5638>
- <https://www.youtube.com/watch?v=OoSO8XrLD2s>
- <https://www.youtube.com/watch?v=RgkVj4d1PsM>
- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r.*, [w:] Dziennik Ustaw Nr 172, Poz. 1018, ust.1, s. 10039; <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111721018>
- Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s.11. [http://www.nid.pl/pl/Dla\\_specjalistow/Wydawnictwa/NID\\_raport\\_2013.pdf](http://www.nid.pl/pl/Dla_specjalistow/Wydawnictwa/NID_raport_2013.pdf)
- Raport roczny Narodowego Instytutu Dziedzictwa za 2013 rok*, opracowanie: Wioletta Łabuda-Iwaniak, Narodowy Instytut Dziedzictwa, 2013, s. 12. [http://www.nid.pl/pl/Dla\\_specjalistow/Wydawnictwa/NID\\_raport\\_2013.pdf](http://www.nid.pl/pl/Dla_specjalistow/Wydawnictwa/NID_raport_2013.pdf)
- Słownik Języka Polskiego*, [www.sjp.pwn.pl/sjp/wspolczesny;2538017.html](http://www.sjp.pwn.pl/sjp/wspolczesny;2538017.html)
- Socha Z., *Funkcje socjologii muzyki*, „Krytyka Muzyczna” 2012 nr VII [http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka\\_7\\_socha.pdf](http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/krytyka_7_socha.pdf)

## Akty prawne

- Dziennik Urzędowy Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Warszawa 19 września 2013 [http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik\\_urzedowy/p\\_35z.pdf](http://bip.mkidn.gov.pl/media/dziennik_urzedowy/p_35z.pdf).



**Spis treści do części I pt.**  
***Uniwersalizm i tradycja w kulturze.***  
***Wybrane aspekty.* (red. nauk.) M. Danielak-Chomać,**  
**A. Roguska, Siedlce 2008.**

Wstęp

**Małgorzata Danielak-Chomać**

Kultura wobec procesów globalizacyjnych

**Andrzej Sztylka**

Trwałe wartości humanistyczne w kulturze europejskiej. Proces i mechanizmy samorealizacji humanistycznej. Wprowadzenie do zagadnienia pedagogiki wartości

**Agnieszka Roguska**

Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej

**Franciszek Gryciuk**

Ukraińskie wesele na Podlasiu we wsiach: Gnojno, Borsuki, Stary Bubel i Łukowiska Konstantynowskiego powiatu siedleckiej guberni w tekstach naukowych Ewgenija Rudnickiego

**Przemysław Turyk**

Unicy wobec prześladowań

***Universalism and Traditions in Culture: A Selection,***  
**part I, edited by: M. Danielak-Chomać, A. Roguska,**  
**Siedlce 2008.**

Content

Introduction

**Małgorzata Danielak-Chomać**

Culture in the face of the processes of globalization

**Andrzej Sztylka**

Lasting humanistic values in the European culture. The process and mechanisms of humanistic self-realization. Introduction into the issues of the pedagogics of value

**Agnieszka Roguska**

Local mass media in the consolidation of regional cultural identity

**Franciszek Gryciuk**

The ukrainian wedding in the Podlasie region villages: Gnojno, Borsuki, Stary Bubel, and Łukowiska of Konstantynów powiat in Siedlce province in the scientific texts by Ewgenij Rudnicki

**Przemysław Turyk**

Uniates in the face of persecutions

**Spis treści do części II pt. *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Kulturowa różnorodność.* (red. nauk.)  
A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011.**

Content

Wstęp

Introduction

**Agnieszka Roguska**

Uniwersalizm, globalizacja, wartości kulturowe dawniej i dziś

**Wojciech Bobrowicz**

Współczesna kultura i media – tradycja, teraźniejszość, przyszłość

**Hanna Tomaszewska**

Komunikowanie się, nowe media i nastolatki – zmiana charakteru więzi społecznej w erze komunikacji

**Janina Florczykiewicz**

Wychowawczy i terapeutyczny wymiar sztuki – wartości estetyczne jako kulturowe uniwersum

**Małgorzata Graczyk**

Film jako dziedzina sztuki stosowana w wychowaniu i terapii

**Natalia Vodopianova**

Приоритеты экономического образования в контексте идей устойчивого развития

Priorytety ekonomicznego kształcenia w kontekście idei rozwoju zrównoważonego

**Małgorzata Danielak-Chomać**

Biblioteka klasztoru OO. Reformatów w Białej Podlaskiej

***Universalism and Traditions in Culture. Cultural variety, part II, edited by: A. Roguska, M. Danielak-Chomać, Siedlce 2011***

Content

Introduction

**Agnieszka Roguska**

Universalism, globalization, cultural values in the past and at present

**Wojciech Bobrowicz**

Contemporary culture and media – tradition, present, future

**Hanna Tomaszewska**

Communicating, new media and teenagers – the change of character social attachment in area of communication

**Janina Florczykiewicz**

Educational and therapeutic meaning arts – aesthetical values as cultural universe

**Małgorzata Graczyk**

Film is an art to support education and therapy

**Natalia Vodopianova**

Приоритеты экономического образования в контексте идей устойчивого развития

The priorities of the economic education in the context idea sustainable development

**Małgorzata Danielak-Chomać**

FF. Reformers' Library in Biala

## Indeks osób

---

### A

Adamczyk Jan Z. · 80, 84, 249  
Armon Witold · 74, 84, 249  
Askanas Stefan Kazimierz · 70, 85,  
249

---

### B

Babinicz-Witucka Janina · 227, 228,  
230, 235, 259  
Bachmann-Medick Doris · 220, 249  
Balak-Hryńkiewicz Magdalena · 53,  
62, 249  
Banaszak M. · 192, 196, 249  
Baranowski Bohdan · 182, 196, 249  
Barącz Sadok · 191, 194, 196, 249  
Bartmiński Jerzy · 34, 59, 63, 187, 196,  
249, 251, 253  
Bartnicka Aneta · 41, 62, 249  
Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz  
Jędrzejewiczowa Cezaria · 22, 62,  
249  
Berger Peter L. · 201, 202, 220, 249  
Bernad Jan · 23, 24, 52, 57, 60, 62, 63,  
249, 251  
Białokozowicz Bazyli · 88, 90, 92, 93,  
95, 175, 249  
Bieniak vel Banasiak Marcin · 217,  
218, 221, 252  
Blikowska Janina · 46, 60, 65, 258  
Bloch Marc · 208, 220, 249

Bobrowicz Wojciech · 263, 264  
Bobrowska Mirosława · 23, 62, 249  
Bogatyriew Piotr · 191, 196, 249  
Bojanowski Edmund · 183, 194, 196,  
249, 250  
Borkiewicz Izydor · 185, 193, 196, 250  
Braun K. · 40, 62, 250  
Brückner Aleksander · 226, 235, 259  
Brzezińska Anna Weronika · 20, 23,  
25, 62, 68, 85, 250, 258  
Brzeziński Antoni · 188, 196, 250  
Bujak Jan · 75, 82, 86, 258  
Burszta Józef · 20, 21, 22, 25, 27, 28,  
29, 30, 56, 62, 65, 73, 74, 81, 83, 84,  
86, 202, 203, 204, 213, 250, 253,  
257, 258, 259  
Burszta Wojciech J. · 21, 29, 62, 65, 84,  
220, 250, 258  
Bystron Jan Stanisław · 22, 24, 29, 62,  
72, 82, 84, 86, 182, 188, 189, 196,  
250, 258

---

### C

Chojnacka-Synaszko Barbara · 45, 62,  
250  
Chopin Fryderyk · 30  
Chrzanowski Ignacy · 63  
Chudziński E. · 79, 86, 258  
Connerton Paul · 208, 210, 220, 250  
Czarnowski Stefan · 187, 196, 251

---

## C

Ćwiek Joanna · 65

---

## D

Danielak-Chomać Małgorzata · 12, 16,  
175, 209, 222, 252, 256, 261, 262,  
263, 264

Danysz-Fleszarowa Regina · 79, 86,  
258

Dewey John · 33

Dobrowolski K. · 56, 65, 258

Drag D. · 231, 235, 251

Drozd Jan · 196

Dunaj Bogusław · 27, 64, 256

Dyczewski Leon · 36, 63, 251

Dynia Jerzy · 24, 63, 251

Dynia Józef · 24

Dynowski Witold · 30

Dziemidok Bohdan · 33, 46, 63, 201,  
203, 207, 212, 221, 222, 251, 260

---

## F

Fatyga Barbara · 20, 22, 23, 24, 25, 26,  
35, 42, 43, 44, 62, 63, 64, 65, 249,  
250, 251, 253, 254, 255, 256, 257

Florczykiewicz Janina · 263, 264

Frankowski E. · 81, 82, 86, 258

Fryś-Pietraszkowa Ewa · 30, 63, 251

---

## G

Gasiennica Witold · 42, 63, 251

Górski Ryszard · 69, 71, 73, 84, 86,  
252, 258

Grabka Barbara · 20, 36, 52, 63, 252

Graczyk Małgorzata · 263, 264

Grozdew-Kolacińska Weronika · 217,  
218, 221, 252

Gryciuk Franciszek · 12, 16, 87, 95,  
175, 252, 261, 262

Guriewicz Aron · 177, 196, 252

Guzik Barbara · 63, 258

---

## H

Hanusiewicz Mirosława · 192, 196,  
252

Hasior Władysław · 30

Hobsbawm Eric · 35, 65, 252

Hulewska Aleksandra · 20, 62, 250

---

## J

Jackowski Aleksander · 44, 63, 252

Jadach J. · 83, 84, 252

Jagosz Michał · 178, 184, 193, 194,  
195, 196, 252

Janicka-Krzywda Urszula · 32, 37, 63,  
252

Janion Maria · 205, 213, 214, 221, 252

Jańczuk Mikołaj A. · 16, 87, 88, 89, 90,  
91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 175, 249,  
253

Jasiewicz Zbigniew · 68, 69, 74, 82, 84,  
249, 258

Jasińska-Wojtkowska Maria · 187, 196,  
249, 253

Jaskułowski Krzysztof · 74, 75, 84,  
253

Jedlicka W. · 208, 220, 249

---

## **K**

Kapeluś Helena · 73, 85, 254

Karaś Halina · 41, 65, 259

Kasprzyk Damian · 12, 16, 67, 76, 84,  
253

Kilar Wojciech · 30

Kłosowska Antonina · 203, 205, 206,  
221, 222, 253, 257

Kolberg Oskar · 11, 15, 68, 73, 74, 84,  
85, 252, 254

Kolbuszewski Jacek · 72, 84, 253

Kołątaj Hugo · 24, 25, 69

Konik Roman · 45, 64, 253

Kopczyńska-Jaworska Bronisława · 43,  
64, 253

Korniewski Wiesław · 216, 221, 253

Kosieliński S. · 75, 86, 258

Kossakowska-Jarosz Krystyna · 196

Kostanecki Stanisław Józef · 70, 84,  
253

Kotula Franciszek · 182, 186, 188, 189,  
190, 197, 258

Krawczyk-Wasilewska Violetta · 74,  
86, 258

Krzyżanowski Julian · 27, 28, 64, 73,  
85, 178, 196, 253, 254, 256

Kulak T. · 79, 84, 254

Kumor B. · 192, 196, 254

Kunczyńska-Tracka Anna · 30, 63, 251

Kurczewska Joanna · 204, 205, 220,  
221, 254

Kuźma Inga · 77, 84, 253

Kwiatkowski Michał · 43, 44, 64, 80,  
83, 85, 254, 258

Kymlicka Will · 209, 221, 254

---

## **L**

Libera Zbigniew · 71, 74, 78, 85, 254

Lubaszewska Antonina · 85

Lubieński Tomasz · 52, 63, 252

Lutosławski Witold · 30

---

## **Ł**

Łabuda-Iwaniak Wioletta · 48, 49, 65,  
260

Łochowski Leon · 216, 221, 253

---

## **M**

Mamińska Monika · 20, 62, 63, 249,  
251, 252

Maniewski Stanisław · 188, 197, 254

Marciniak Katarzyna · 12, 16, 177

Marcinkowska E. · 75, 82, 86, 258

Massalski Edmund · 86

Mazurkiewicz R. · 187, 192, 197, 255

Meyer Leonard B. · 216, 221, 254

Michalski Ryszard · 20, 22, 23, 24, 25,  
26, 35, 42, 43, 44, 62, 63, 64, 65,  
249, 250, 251, 253, 254, 255, 256,  
257

Mickiewicz Adam · 30, 38

Millerowa Elżbieta · 73, 85, 254  
Moszyński Kazimierz · 22, 25, 64, 82,  
85, 254, 259

---

## **N**

Nawrocki Witold · 197, 257  
Niedziółka Jacek · 13, 17, 223  
Nieznanowski S. · 184, 197, 254  
Nikitorowicz Jerzy · 46, 64, 255  
Norwid Cyprian Kamil · 30  
Nowak Tomasz · 35, 64, 74, 84, 217,  
218, 221, 252, 253, 255  
Nowicka-Jeżowa Alina · 197  
Nykowski Stanisław · 182, 188, 189,  
197, 255

---

## **O**

Obracht-Prondzyński Cezary · 85  
Oleś Piotr K. · 201, 202, 203, 207, 220,  
221, 250, 255  
Omelaniuk Anatol Jan · 79, 84, 254  
Ossowski Stanisław · 206, 221, 255

---

## **P**

Paluchowski Andrzej · 191, 197, 255  
Pasierb Janusz S. · 191, 197, 255  
Patkowski Aleksander · 78, 83, 85, 255  
Perry Ralph Barton · 46, 64, 255  
Piotrowski M. · 29, 64, 255  
Piwocki Ksawery · 30  
Pokropek Marian · 30, 63, 251  
Pruszkowski Józef · 175

Przeclawska Anna · 33, 64, 255  
Przybysz Piotr J. · 206, 207, 221, 222,  
255  
Przychodzińska-Kaciczak Maria · 214,  
215, 222, 256  
Pulinowa Maria Z. · 55, 64, 259

---

## **R**

Ranger Terence · 35, 65  
Ratajczak Eugeniusz · 216, 217, 218,  
222, 256  
Redliński Edward · 38  
Reymont Władysław Stanisław · 37,  
38, 64, 78, 256  
Robotycki Czesław · 71, 86, 259  
Roguska Agnieszka · 12, 13, 16, 17, 19,  
58, 95, 175, 208, 209, 222, 237, 252,  
256, 261, 262, 263, 264  
Rolbiecki Waldemar · 69, 70, 85, 256

---

## **S**

Said E.W. · 214, 222, 256  
Schmidt Paweł · 77, 84, 253  
Siwek Gerard · 186, 197, 256  
Skorowski Henryk · 83, 85, 256  
Skrukwa Agata · 73, 85, 254  
Ślomska Justyna · 20, 62, 250  
Ślugocki Janusz · 75, 78, 85, 256  
Stępkowski L. · 69, 83, 84, 85, 252, 256  
Stomma Ludwik · 52, 64, 256  
Strug Adam · 35, 64, 257  
Sulima Roch · 86  
Szacki Jerzy · 56, 201, 222, 259



Szczepański Jan · 39, 64, 257  
Szmidt Stefan · 20, 63, 252  
Sztylka Andrzej · 261, 262

---

## *T*

Tomaszewska Hanna · 263, 264  
Tomicki Ryszard · 188, 197, 257  
Turyk Przemysław · 261, 262

---

## *V*

Vodopianova Natalia · 263, 264

---

## *W*

Waliński Michał · 188, 197, 257  
Walkusz Jan · 184, 197, 257  
Walek Janusz · 212, 213, 222, 257  
Weber Max · 213, 222, 257  
Węglarz Stanisław · 86

Więckowski Tadeusz · 30  
Wroczyński Ryszard · 33, 65, 257  
Wyspiański Stanisław · 30

---

## *Z*

Zadrożyńska-Barącz Anna · 24, 65,  
257  
Zaniewicz Joanna Ewa · 8, 12, 16, 199,  
216, 222, 259  
Zarębski M.A. · 69, 83, 84, 85, 252,  
256  
Zawistowicz-Adamska Kazimiera · 73,  
85, 259  
Zientarski Władysław · 184, 197, 259  
Znaniecki Florian · 205, 222, 257

---

## *Ż*

Żeromski Stefan · 85, 175  
Żurek Maciej · 26, 65, 257





